



Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY  
DENMARK

## Arthur Norman Priors bidrag til metafysikken

Jakobsen, David

*Publication date:*  
2013

*Document Version*  
Tidlig version også kaldet pre-print

[Link to publication from Aalborg University](#)

*Citation for published version (APA):*  
Jakobsen, D. (2013). *Arthur Norman Priors bidrag til metafysikken*.

### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at [vbn@aub.aau.dk](mailto:vbn@aub.aau.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

**ARTHUR NORMAN PRIORS BIDRAG TIL  
METAFYSIKKEN**

# **Arthur Norman Priors bidrag til metafysikken**

PHD AFHANDLING

TIL DELSVIS OPFYLDELSE AF KRAVENE FOR EN PHD GRAD

INDSENDT AF: DAVID JAKOBSEN

VEJLEDER: DR. SCIENT PETER ØHRSTRØM

1. NOVEMBER 2012

*HCCI (HUMAN CENTERED COMMUNICATION AND INFORMATICS) DOCTORAL PROGRAMME, FACULTY OF HUMANITIES,  
AALBORG UNIVERSITY*



## **Arthur Norman Prior's contribution to Metaphysics**

THESIS SUBMITTED FOR THE PARTIAL FULFILMENT DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY

SUBMITTED BY: DAVID JAKOBSEN

SUPERVISOR: DR. SCIENT PETER ØHRSTRØM

1. NOVEMBER 2012

*HCCI (HUMAN CENTERED COMMUNICATION AND INFORMATICS) DOCTORAL PROGRAMME, FACULTY OF HUMANITIES,  
AALBORG UNIVERSITY*

<b>DEL 1 - AFHANDLING .....</b>	<b>5</b>
FORORD .....	6
DANSK RESUME.....	7
ABSTRACT .....	11
1. A.N. PRIORS REJSE FRA TEOLOGI TIL FILOSOFI .....	16
<i>Priors miljøskifte i 1932</i> .....	16
<i>The Student Christian Movement</i> .....	17
<i>Teologi og Socialistisk Aktivisme</i> .....	18
<i>Alexander Millers indflydelse på Prior</i> .....	20
<i>Kristen Socialisme</i> .....	21
<i>Tro og Viden</i> .....	23
<i>Essentielle doktriner</i> .....	23
<i>Athanasius Contra Mundum</i> .....	24
<i>Barthiansk Logik</i> .....	27
<i>Priors troskrise</i> .....	29
<i>Ønsket om professionalismisme</i> .....	32
<i>Konklusion</i> .....	33
2. INTENSIONALITETENS FORSVARER .....	35
<i>Priors tilgang til logik</i> .....	37
<i>Intensionelle og ekstensionelle udsagn</i> .....	39
<i>Wittgensteins Tractatus</i> .....	40
<i>Tidslogikken og ekstensionalisme</i> .....	43
<i>Priors senere opgør med ekstensionalisme</i> .....	45
<i>Konklusion</i> .....	47
3. ETIKKENS AUTONOMI .....	48
<i>Logic and The Basis of Ethics</i> .....	48
<i>Etikkens autonomi som forsvar af intensionalitet</i> .....	50
<i>Etikkens Autonomi – de jure og de facto</i> .....	51
<i>Det moralske Gudsbevis</i> .....	54
<i>Tog Prior sit argument fra Logic and The Basis of Ethics tilbage?</i> .....	60
<i>Essentielle etiske udsagn</i> .....	61
<i>Kritik af Priors argument</i> .....	63
4. FRIHED OG MORALSK ANSVAR.....	67
<i>Moral solipsisme</i> .....	68
<i>Deterministisk variant</i> .....	71
<i>Mellem hornene</i> .....	72
<i>Konklusion</i> .....	74
5. PRIOR OG MODALITET .....	75
<i>Lewis modallogiske systemer</i> .....	76
<i>Priors modale system</i> .....	77
<i>Det Ontologiske Gudsbevis</i> .....	79
<i>Er nødvendig eksistens mulig</i> .....	80
<i>Plantingas modalitet - Essens går forud for eksistens</i> .....	83
<i>Plantingas semantik for mulige verdener</i> .....	83
<i>Findlays modalitet - Eksistens er aldrig essens</i> .....	85
<i>Priors modalitet - Eksistens går altid forud for essens</i> .....	86
<i>Prior og Possibilia</i> .....	87
<i>Possibilia og Sempiternalisme</i> .....	88
<i>Names of Names</i> .....	88
<i>Konklusion</i> .....	91

6. MODALITET OG TID .....	93
<i>A- og B-udsagn</i> .....	93
<i>Argumenter for B-teorien</i> .....	95
<i>Priors definition af nuet</i> .....	98
<i>Er Priors definition af nuet en kontradiktion?</i> .....	99
<i>Priors "The Notion of the Present"</i> .....	99
<i>Nuets ontologi</i> .....	102
<i>Konklusion</i> .....	105
7. FRIHED OG DEN KONTINGENTE FREMTID .....	106
<i>Priors løse tråde</i> .....	106
<i>Den teologiske arv</i> .....	107
<i>Forudviden og determinisme</i> .....	108
<i>Guds forudviden af frie valg</i> .....	109
<i>Priors diskussion af den kontingente fremtid</i> .....	113
<i>Prior om Ockhams udvej</i> .....	116
<i>Ockhamstisk substitution</i> .....	116
<i>Den tidslogiske Ockham-model</i> .....	118
<i>Den sande fremtid</i> .....	120
<i>Peirce-modellen for fremtiden</i> .....	122
<i>Konklusion</i> .....	123
BIBLIOGRAPHY .....	125
<b>APPENDIX.....</b>	<b>133</b>
1. PUBLIKATION AF ARTHUR NORMAN PRIORS ARTIKLER .....	134
2. EGNE UDGIVELSER.....	136
3. KORRESPONDANCE MED SMART .....	137
4. HOVEDKONKLUSIONER OG RESULTATER .....	138

# **DEL 1 - AFHANDLING**

# Forord

Den forhåndenværende afhandling omhandler Arthur Norman Priors bidrag til metafysikken. Den indgår som en del af kravene til en phd grad, og udgør del 1. Heri foretages en gennemgang af forskellige tråde og elementer i Arthur Norman Priors forfatterskab, med henblik på at fremhæve hans bidrag til metafysikken fra hans tidlige beskæftigelse med teologi til forsvaret af tidslogikken og dens metafysiske aspekter op til hans død i 1969. Del 2 består af hidtil uudgivne skrifter fra Prior, som jeg har redigeret og kommenteret ifm mit projekt, og som vil være en del af en samlet udgivelse af Priors Nachlass. Del 3 indeholder 4 artikler der allerede er optaget til udgivelse, eller er udgivet i diverse sammenhænge.

Som det vil fremgå af afhandlingen, så indtager Priors efterladte papirer, papirer, der i de fleste tilfælde befinder sig i The Bodleian Library i Oxford, en central rolle i afhandlingen. Det er således på sin plads her, at takke biblioteket, især ledende forskningsbibliotekar Colin Harris, for hans og bibliotekets professionelle og altid imødekommende hjælp med arbejdet. Forskningen i Priors efterladte papirer har også kun været mulig, fordi Mary Prior gav sin tilladelse. Hun gik desværre bort i december 2011, men jeg vil gerne med denne afhandling ære hendes minde. Hendes interesse for, og hjælp med, forskningen i Priors efterladte papirer har været en stor gave for den forskning, der har pågået og vil fortsætte frem imod 100 års jubilæet for Arthur Norman Prior. Ligeledes har Martin Prior været til stor hjælp, især i forbindelse med tydningen af Priors håndskrift.

Mit arbejdet med formidlingen af Priors bidrag til metafysikken, har, især i forhold til hans efterladte papirer, centreret sig om web-sitet [www.prior.aau.dk](http://www.prior.aau.dk). Det har bestået i at udbygge og omstrukturere websitet. Her har jeg især fokuseret på Priors tidlige bidrag til teologien, hidtil uudgivne tekster, og kommentarer til hans efterladte papirer. En del af arbejdet har bestået i at kopiere og digitalisere Priors efterladte papirer ved The Bodleian Library, sammen med en arbejdsgruppe der arbejder hen imod at udgive Priors Nachlass op til 100 års jubilæet for Arthur Norman Prior. Der er flere personer, der har været en stor hjælp med arbejdet og fortjener tak. Jørgen Albretsen for godt samarbejde med digitaliseringen af Priors arkiv, og hjælp til at opstøve breve, noter og skrifter bagefter, Chap Chappui for hjælp med engelsk korrektur på artikler og abstract, og ligeledes har Anne Dorthe Nielsen, Solfrid Bracher, Birgitte Pettersson og Karina Rasmussen været til stor hjælp med at læse korrektur på selve afhandlingen.

Jeg vil også takke min hustru Kersti Jakobsen, og mine 4 børn, fordi de har båret over med alle de gange hvor jeg har været væk, enten fysisk eller i ånden. Uden jeres kærlighed ville denne afhandling ikke have været en realitet.

Endelig ønsker jeg at takke min vejleder Peter Øhrstrøm, for hans utrættelige hjælp og indsigt, som han så villigt og med al tålmodighed, har delt med mig. Jeg kan ikke forestille mig, at denne afhandling, og arbejdet med ph.d. projektet kunne have lykket uden hans hjælp. For dette er jeg taknemmelig, men først og fremmest, for hans venskab.

# Dansk resume

Denne afhandling søger at samle centrale tråde i Arthur Norman Priors filosofiske virke, fra hans intense beskæftigelse med teologi i sin ungdom, til opdagelsen af tidslogikken og behandlingen af metafysiske problemstillinger inden hans tidlige død i 1969. Dette gøres på baggrund af undersøgelser i A. N. Priors arkiv ved *The Bodleian Library* i Oxford, hvor hidtil uudgivne skrifter er studeret, annoteret og bearbejdet for at blive udgivet i denne afhandling, og i forbindelse med Prior-projektet i anledning af Priors 100 års fødselsdag i 2014. Disse er at finde i afhandlingens anden del. Artiklerne omhandler undersøgelser af historisk relevante positioner og systemer vedrørende metafysik og teologi, såvel som tidslogiske og filosofiske problemer. Endelig publiceres også et syv siders dagbogsnotat fra 25/3 1942, der hidtil ikke har været taget i betragtning i forhold til Priors troskrise. Afhandlingen søger også at beskrive og bearbejde centrale problemstillinger, der har relevans for Priors bidrag til metafysikken. Nogle af disse problemstillinger er også beskrevet i de publicerede artikler, som udgør afhandlingens tredje del.

A.N. Priors er bedst kendt for sine bidrag til logikken. Hans skelsættende grundlæggelse af tidslogikken, overskygger hans tidligere beskæftigelse med teologi, og med rette. Priors værker tæller dog vigtige bidrag til den moderne diskussion af flere metafysiske emner, såsom Guds viden i forhold til tiden, og diskussionen omkring Guds viden om den kontingente fremtid. Priors opgør med den positivistiske reservation over for metafysikken, der qua bl.a. Wittgensteins indflydelse stod stærkt i midten af det 20. århundrede har spillet en væsentlig rolle for den renæssance, metafysikken har fået. Dette opgør er tæt forbundet med Priors opdagelse af tidslogikken, der gav et stærkt logisk redskab til en ny-formulering af argumenter fra antikken og middelalderens tænkning. Det viser sig, fra Priors korrespondance, at opdagelsen af tidslogikken var direkte relateret til en metafysisk problemstilling der, ifølge Prior, udsprang af den traditionelle behandling af temporale problemer ved hjælp af en atemporal (tidløs) logik. Problemet blev af Prior beskrevet som sempiternalisme, og det kan påvises at denne problemstilling, og hans forskellige forsøg på at løse dette var en central problemstilling for meget af Priors filosofiske og logiske virke, kun overgået i betydning af et andet metafysisk emne: determinisme og frihed. Begge temaer viser sig at have filosofiske rødder tilbage til Priors tidlige beskæftigelse med teologi. De løsninger Prior søgte havde alle som omdrejningspunkt et princip som Prior, med henvisning til teologen og filosofen Jonathan Edwards, beskrev som begrænset indeterminisme. Opdagelsen af tidslogikken samlede alle disse problemstillinger, og gav i sidste ende Prior mulighed for at bidrage substantielt til metafysikken, bidrag der både trækker tråde tilbage til hans ungdoms beskæftigelse med teologi, såvel som de beslutninger som fik betydning for hans professionelle virke, og som blev til midt i hans troskrise i 1942.

## Kapitel 1 – Priors rejse fra teologi til filosofi

Eftersom det er nærliggende at antage, at Priors tidlige arbejde med teologi fik betydning som baggrund for udformningen af hans senere filosofiske og logiske ideer, er det interessant at foretage en større, og mere tilbundsående undersøgelse af Priors tidlige beskæftigelse med teologi. Først og



fremmest er det af almen idehistorisk interesse at få belyst et så stort afsnit af Arthur N. Priors virke, hvorfra vi bl.a. er i besiddelse af mange artikler, der endnu ikke er publiceret. Et af de interessante spørgsmål er, om det i disse er muligt at spore en udvikling i Priors tænkning omkring tro og viden, der kan belyse den troskrise han gennemgik i 1942. Dernæst er det også, i et bredere perspektiv, interessant at få belyst de væsentligste kilder, som Prior var under indflydelse af. Det er i den forbindelse meget centralt, at et syv siders dagsbogsnotat er blevet fundet i *The Bodleian Library*, dateret til marts 1942, midt i Priors troskrise. Heri beskriver han en oplevelse, der gav ham klarhed over, hvilken retning hans liv skulle tage, nu hvor han betragtede de teologiske forestillinger som teologien omhandler som en illusion, som dog er tæt på livet. Dette dokument er en ny og vigtig, kilde til at forstå den rejse Prior foretog fra teologien i sin ungdom til logikken.

## **Kapitel 2 – Intensionalitetens forsvarer**

Priors tidslogik var et indirekte angreb på den generelle antimetafysiske tendens, der kastede en skygge ind over den første halvdel af det 20. århundredes filosofi. Priors indsats blev i høj grad udformet som et forsøg på at opbygge et alternativ til den traditionelle ekstensionelle logik. Det viser sig, at Prior allerede inden han opdagede tidslogikken, i arbejdet med at systematisere og forsvare etikens autonomi, netop var i færd med at forsvare en intensionel tilgang til logikken for udsagn om etik. Opfattelsen af Prior som forsvarer af intensionalitet må således siges at være en central overskrift for Priors bidrag til metafysikken. Dette skal her især gennemføres ved at se nærmere på Priors korrespondance med J.J.C Smart op til Priors John Locke lectures i Oxford. Det viser sig, fra korrespondancen, at Smart ikke var helt begejstret for den centrale placering, Prior havde valgt at give metafysiske problemstillinger.

## **Kapitel 3 – Etikens autonomi**

Arbejdet med at formulere etikens autonomi kan siges at bygge videre på hans tidligere beskæftigelse med teologiske problemstillinger i forhold til tro og viden. I *Faith, Unbelief and Evil*, der igennem hele Priors virke lå hen i hans arkiv som et upubliceret skrift berører Prior etikens autonomi i en tænkt diskussion mellem en humanist og en teolog. Prior betragtede etikens autonomi som et tilbagevendende problem, som logikere efter hans mening burde tage sig af, en slags oprydningsarbejde, der bl.a. var nødvendigt i forbindelse med diskussionen om Guds eksistens som nødvendig for etikens fundament. Der foretages således en behandling af Priors argument for etikens autonomi (Kapitel 3) i lyset af en samtidig diskussion af Gud eksistens som nødvendig for etikens autonomi, der søger at relancere Priors centrale argument fra *Logic and The Basis of Ethics* (1949). Endelig behandles Priors senere afvisning af hans tidligere argument for etikens autonomi, og der argumenteres for, at selvom Prior udviklede eksempler, der modsagde hans tidligere konklusioner, så viser det sig, at disse ikke har relevans for den specifikke anvendelse af etikens autonomi i forhold til diskussionen om Guds eksistens som et nødvendigt fundament for etikken.

## **Kapitel 4 – Frihed og Ansvar**

Et af de steder i Priors forfatterskab, hvor det bliver tydeligt, at Priors tidlige beskæftigelse med teologi fulgte ham op igennem hele hans forfatterskab, er i hans behandling af frihed og ansvar.

Prior behandlede emnet i *The Consequences of Action* (1956), og det viser sig at Prior i denne artikel anvendte et argument fra *Reaction to Determinism* (2012d), som han højst sandsynligt har skrevet i midten af 40'erne, men først nu udgives med denne afhandling. Priors re-aktualisering af argumentet behandles, med henblik på at fastslå synet på determinisme og frihed. Der argumenteres for at Priors syn på indeterminisme udspringer af det han, med en henvisning til Jonathan Edwards, kalder begrænset determinisme. Ydermere viser det sig fra endnu et skrift fra 1940'erne, *Of God's Plan and Purpose* (1940), der ligeledes udgives med denne afhandling, at Prior kendte til Molinas teori om *scientia media*, og det rejser spørgsmålet om hvorfor Prior ikke beskrev dette yderligere i sit tidslogiske arbejde.

## Kapitel 5 – Modalitet

Priors generelle syn på modalitet, nødvendighed og mulighed, er centralt for hans filosofiske virke. Først og fremmest fordi kernen i Priors tidslogik er modallogisk. Der argumenteres for, at udviklingen af tidslogikken som modallogik er naturlig i lyset af, at modallogikkens systematisering af C.I. Lewis netop blev gennemført med henblik på at udvikle en intensionel logik som et alternativ til Russells ekstensionelle logik. Priors eget arbejde med et modallogisk system fra *Formal Logic* (1962) behandles, og en analyse foretages af Priors syn på nødvendig, såvel som mulig eksistens. Nødvendig eksistens sammenlignes med Alvin Plantingas og Findlays, i lyset af en tese, som Prior udviklede under arbejdet med tidslogikken, og der argumenteres for at denne tese udtrykker en grundlæggende overbevisning hos Prior der har rødder i Jonathan Edwards begrænsede determinisme. Priors syn på mulig eksistens behandles dernæst i lyset af en artikel af Prior, *Names of Names* (2012b), der først nu udgives med denne afhandling. Der argumenteres her for, at Priors syn på *possibilia* er inspireret af C.S. Peirce, og Jonathan Edwards. Hos disse fandt Prior en metafysisk ressource til at forankre eksistens i aktualitet. Der argumenteres endelig for, at dette gav ham problemer med at redegøre for begreber som *tilblivelse* og *mulig eksistens*, og at Prior søgte at løse disse tidslogisk efter opdagelsen af tidslogikken.

## Kapitel 6 – Tidens metafysik

Priors mest substantielle bidrag til metafysikken er uden tvivl relateret til hans opdagelse af tidslogikken, og behandling af de metafysiske problemstillinger, denne gav mulighed for at ny-formulere. Priors bidrag til tidens metafysik undersøges i lyset af to indvendinger mod et dynamisk tidssyn. Det første er argumentet fra relativitetsteorien, hvor en række præsentister følger Priors afvisning af argumentet, og det andet er truthmaker indvendingen. Priors syn er baseret på en definition på nuet, der har dannet filosofisk skole under titlen præsentisme, men selv om en række filosoffer forsvare denne position, så må de to primære indvendinger siges at dele præsentister i forskellige lejre. En kritik af Priors definition på nuet fra Quentin Smith undersøges i lyset af Priors noter til *The Notion of The Present*. Priors noter viser os, hvordan vi skal læse artiklen, og tager brodden af Smiths kritik. Noterne demonstrerer dog også, at Prior var bevidst om, at hans teori var kontroversiel, eftersom han kategoriserer udsagn om fremtiden sammen med udsagn om mytiske personer. Problemet er relateret til et andet tema, som Prior behandlede i forhold til tidslogikkens implikationer for eksistensen af fremtidige individer. Det viser sig, at en række formler udviklet af

Ruth Barcan indebærer, at hvis det vil være tilfældet, at  $x$  findes, så er der en  $x$ , om hvem det er tilfældet at  $x$  vil findes. En af de løsningsmodeller, som Prior forholdt sig til, var kvantifikation over mulige objekter. Han betegnede denne model som ”venteværelsesmodellen”, og afviste den af metafysiske grunde.

## **Kapitel 7 - Frihed og den kontingente fremtid**

De forskellige tråde i Priors forfatterskab: Hans ungdoms optagethed af teologiske problemstillinger, den filosofiske overbevisning om begrænset indeterminisme, og endelige hans udvikling i tidslogikken samles i hans argument imod forudviden af fremtidige kontingente udsagn. Der argumenteres for, at Prior bør tilskrives en væsentlig rolle i tilblivelsen af en ny unik position på spørgsmålet om Guds forudviden og menneskets frihed: Åben teisme, om end der også argumenteres for, at Prior højst sandsynligt ikke selv ville have delt overbevisningen. Det giver endelig mulighed for at reflektere over, hvorvidt Prior nåede det mål han nedskrev d. 25/3 1942, om at noget godt ville komme gennem hans professionelle studier af teologiske systemer, på trods af, at han, i de mørke dage i marts 1942, betragtede de teologiske ideer som illusion, om end en illusion der dog er tæt på livet.

# Abstract

This thesis gathers the central threads of Arthur Norman Prior's philosophical work, from his intense concern with theology in his youth, to his invention of temporal logic and his subsequent treatment of metaphysical problems, before his death in 1969. A central part of the work has consisted in research into the A.N. Prior Archive at The Bodleian Library in Oxford. As a result of this, a series of articles have been uncovered, annotated and edited with the view of publishing them in this thesis, and, also with respect to A.N. Prior's upcoming centenary in 2014. These aforementioned articles are found in the second part of this thesis. They treat historical theology, as well as tense-logical and philosophical problems; resultantly, they are relevant to our present investigation of Prior's contribution to metaphysics. Some of these metaphysical problems were elsewhere addressed in published articles. These can be found in the third part of the thesis.

A.N. Prior is best known for his contribution to logic. His groundbreaking invention of temporal logic rightly overshadows his earlier occupation with theology. Prior's works, on the other hand, count many important contributions to various metaphysical topics, such as a timeless God's knowledge of tensed facts, and his discussions of divine foreknowledge of the contingent future. Furthermore, Prior's rejection of the positivistic reservation towards metaphysics which, qua Wittgenstein's influence stood strongly in the middle of the twentieth century, has contributed to the renaissance of metaphysics in the twentieth century. The rejection is connected with Prior's invention of tensed-logic, which provided a strong logical tool for the reformulation of classical philosophical arguments. From Prior's correspondence it appears that the invention of tensed-logic is related to a metaphysical problem he saw as the inevitable consequence of traditional treatments of temporal problems by means of atemporal (i.e., tenseless) logic. Prior's various attempts to solve the problem, which he labeled sempiternalism, were central to his contributions to logic and philosophy—surpassed only by another metaphysical topic: determinism and freedom. Both have roots in his early occupation with theology. The solutions Prior sought pivoted on a principle which he, with a reference to Jonathan Edwards, called limited indeterminism.

The invention of tensed-logic gathered the problems and provided Prior with the possibility of contributing substantially to metaphysics—contributions that traced their origins back to his preoccupation with theology, as well as the vision springing from his 1942 crisis of faith. In the midst of this crisis, Prior was convinced that something good would result from his studies into the history of reformed theology. Prior's development of tense-logic made it possible to re-formulate the ancient and medieval perception of divine foreknowledge of the truth/value of future, contingent propositions. His treatment of this problem and subsequent rejection of such foreknowledge by God is an important element in evaluating the vision Prior formulated for his professional career in the midst of his crisis of faith.

## **Chapter 1 – Prior’s journey from theology to philosophy**

As it is only natural to assume that Prior’s early preoccupation with theology influenced his later philosophical and logical ideas, it is, inherently beneficial to undertake a larger and more thorough examination of his youthful, theological nous. Apart from a general historical interest, such an investigation illuminates Prior’s work through the articles he wrote during his philosophical studies which lead-up to his first, important contribution to philosophy.

It is worthwhile, perhaps, to speculate; “Is it possible to trace any influences on Prior’s thinking concerning ‘faith and knowledge’ which would cast light on his 1942, faith-crisis?” Furthermore and for a broader perspective, it might prove interesting to more deeply examine some of the sources which influenced the young Prior. The most important resource is, however, a seven pages diary note which was found at *The Bodleian Library*, dated the 25<sup>th</sup> of March, 1942, which was in the middle of his crisis of faith. In this he describes an experience, which gave him clarity on the direction his life had to take after he now considered theology an illusion. The document is a new valuable source providing us with a deeper understanding of Priors journey from the theology to his youth to philosophy and logic.

## **Chapter 2 – The Defender of Intentionality**

By rejecting an extensionality view of logic, the invention of tensed-logic constituted an assault on the prevailing anti-metaphysical tendencies, which cast a long shadow over philosophy at the beginning of the twentieth century. As it turns out, Prior—before he invented tensed-logic, in his work systematizing and defending the autonomy of ethics—defended an intensional perspective of ethical propositions. An important perspective of Prior’s contribution to metaphysics is, therefore, his general defense of intensionality. This is evident in Prior’s correspondence with J. J. C. Smart, as the former was preparing himself for the John Locke Lectures in Oxford. Apparently Smart was not enthusiastic about Prior’s idea of giving prëeminence in his lecture to the metaphysical problems of sempiternality. Furthermore, it was argued, the distinction between an extensional perspective and an intensional one still occupies a central role in the discussion of tense-logic, as it constitutes the core of the truth-maker objection.

## **Chapter 3 – The Authonomy of Ethics**

Prior’s investigation into the historical and logical authonomy of ethics was rooted in his youthful preoccupation with theology, especially regarding faith and knowledge. In *Faith, Unbelief and Evil*, Prior touches upon the topic in a fictive discussion between a humanist and a theologian. Prior considered a defense of the autonomy of ethics an important job—one which the logician was compelled to make as a sort of sanitary undertaking, especially regarding the supposition of God’s existence as a necessary foundation for morality.

In this chapter, a treatment of Prior’s argument for the autonomy of ethics is offered in light of contemporary discussions, specifically concerning God’s existence as a necessary foundation for

morality. This is done in order to reformulate and defend Prior's central argument from *Logic and The Basis of Ethics* (1949). Here, it is argued that Prior's definition of the autonomy of ethics is best understood as a *de jure* objection; that is, against any attempt to ground ethical propositions in a foundation, which is assumed to be non-ethical. This must be distinguished from a *de facto* objection; that is, attempts to ground ethical propositions in a specific kind of foundation. It will be argued that, on the basis of this distinction, the autonomy of ethics is a relevant objection against the argument of God's existence as being a necessary foundation for morality. As it turns out, Prior later came to be skeptical of his own argument for the autonomy of ethics. It is, therefore, necessary, in order to re-actualize Prior's argument for the autonomy of ethics, to visit Prior's own counter examples to his view of the autonomy of ethics as made in 1949. Furthermore, it will be argued that, even though his counter examples are successful in defeating the autonomy of ethics in general, they do not destroy its specific use, specifically in regard to a discussion of God's existence as necessary for morality.

## **Chapter 4 – Freedom and Responsibility**

One of the places in Prior's authorship where it is apparent that his early fascination with theology followed him throughout his philosophical career, is in his treatment of morality and responsibility. Prior treated the topic in *The Consequences of Action* (1956), and it turns out, in that article he applied an argument developed in *Reaction to Determinism* (2012), which is published together with this thesis. This re-actualization of the argument is considered in order that we might investigate Prior's view on determinism and freedom. It is, therein, argued that Prior's view on indeterminism flowed from what he, with a reference to Jonathan Edwards, calls "limited indeterminism". It turns out that—in another hitherto unpublished article from the 1940's, *Of God's Plan and Purpose* (1940), which is published together with this thesis—Prior knew about the theory called, *scientia media*. Since *scientia media* features prominently in his discussion of determinism and freedom, should not the fact that Prior already knew of it, at least since the 1940's, raise this question: Why didn't he make more use of it in his philosophical and logical work?

## **Chapter 5 – Modality**

Prior's general views on modality, necessity and possibility, are central to any full evaluation of his philosophical work: Prior's tense-logic is a version of modal-logic. This chapter argues that the development of tense-logic, as a version of modal-logic, is natural, especially in light of the fact that C. I. Lewis' systematization of modal-logic was driven by his intention to develop an intensional logic to stand as an alternative to Russell's extensional logic. Prior's own work with a modal system, from *Formal Logic* (1962), is treated; and an analysis is made of Prior's view on necessary, as well as, possible existence. Prior's beliefs concerning necessary existence is here compared with Alvin Plantinga's and J.N. Findlay's. This is done in light of a thesis Prior developed during his work with tense-logic. It is argued that that thesis expresses Prior's commitment to Jonathan Edwards' limited indeterminism. Thereafter, Prior's opinion on possible existence is treated in light of an article, published together with this thesis, entitled *Names of Names* (2012). It is further argued that Prior's view on *possibilia* is inspired by C.S. Pierce, and Jonathan Edwards. In the

writings of those two, Prior found a metaphysical resource to anchor existence in actuality. Finally, it is promulgated that Prior's version of actualism gave him particular problems with the explanation of certain concepts, such as, coming to being, and possible existence; and that Prior's intention was to seek for a solution to these metaphysical problems in tense-logic.

## Chapter 6 – The Metaphysics of Time

The most substantial contributions Prior made to metaphysics is, without doubt, the invention of tense-logic and the resultant treatment of metaphysical problems his creation made it possible to reformulate. Prior's contribution to the metaphysics of time is considered in light of two objections to his dynamic view of time. The first objection is taken from an outset in the theory of relativity and the second, from the idea of truth makers. This approach sets the stage for a larger treatment of Prior's notion of the present; which, on one hand, gathered many philosophers under the banner of "presentism"; while, on the other hand, also divided many of them—especially regarding the metaphysical consequences of his definition of the present.

Criticisms from another presentist, Quentin Smith, are investigated in regards to Prior's notes for *The Notion of The Present*. It is argued that these notes do much to inform any who seek to read/interpret Prior and, also, that they mitigate the sting of Smith's criticism. The notes also demonstrate that Prior was aware of how controversial his concept of the present—which categorize propositions about the future, together with propositions about mythical persons—was. This problem, it is further argued, is related to another metaphysical issue Prior sought to solve by way of tense-logic. It turns out that formulas, developed by Ruth Barcan, can be used to prove: If it will be the case that  $x \phi$ 's; then there is an  $x$ , such that it will be the case,  $x \phi$ 's. One of the solutions upon which Prior worked—but which, in the end, he rejected—was whether the quantification of future objects should be understood as the quantification of possible objects. Prior described this as his waiting-room model and his rejection of it was motivated by metaphysical reasons.

## Chapter 7 – Freedom and the Contingent Future

The various threads constituting the tapestry of Prior's authorship: The occupation with theology in his youth; the philosophical commitment to limited indeterminism, and finally; his invention of tense-logic, are all drawn together in his argument against divine foreknowledge of the truth-value of future contingent propositions. It is here argued that Prior's treatment of this problem, in *Formalities of Omniscience*, substantially contributed to the emergence of a unique position on the question of divine foreknowledge and human freedom: Open theism. Thus, it is not unreasonable to consider whether Prior reached the goal he sought for himself: That something of value would come from his professional studies of theological systems. This was what he hoped for, those final, gloomy days of a war-torn winter and what he wrote of, in his notes, the 25<sup>th</sup> of March, 1942:, even though he left himself no further consolation . . . For by then he considered theology a mere illusion.





# 1. A.N. Priors rejse fra teologi til filosofi

## Priors miljøskifte i 1932

Da Prior i 1932 skiftede skole fra Wairarapa High School til Otago University i Dunedin, var det også et kirkeretnings-skifte fra metodismen, der stak dybt i hans familie, til den presbyterianske kirke. Han var især utilfreds med Metodismens vægtlægning på betydningen af en personlig omvendelsesoplevelse. For metodismen er det et naturligt og væsentligt element, men Prior havde aldrig haft en sådan oplevelse (Øhrstrøm & Hasle, 2006). Hertil kom, at metodismens teologi i det hele taget forekom ham for usystematisk. (Kenny, 1971) Han kom til Otago for at studere medicin, men forlod studiet til fordel for filosofi og psykologi, studier der introducerede ham til en højere grad af religionsskepticisme. Filosofistudiet foregik under ledelse af professor John Findlay, der var kommet til Otago i 1934, to år efter han kom på sit ontologiske argument imod Guds eksistens (Findlay J. N., 1949). Findlay introducerede Prior til logik og etik, og hans indflydelse kunne spores 15 år senere, da Prior i *Logic and The Basis of Ethics* (1949) skrev om sin tidligere filosofilærer:

“I owe to his teaching, directly or indirectly, almost all that I know of either Logic or Ethics.” (Prior A. N., 1949)

Selv om det ikke umiddelbart kan ses, at Freuds altomfattende teorier havde indflydelse på Priors tænkning før troskrisen i 1942, så er indflydelsen, som beskrevet hos Hasle (2011) tydelig i Priors skrifter fra 40erne. De skeptiske elementer ved studiet havde dog et modsvar i det, der ser ud til at have været en høj grad af engagement i missionsorganisationen *The Student Christian Movement (SCM)*, der på det tidspunkt var stærkt påvirket af calvinismen og kristen socialisme. Den unge Priors bidrag til forskellige kristne tidsskrifter viser hans stærke interesse for altomfattende teorier, med et universelt og objektivt fokus; fra Bartiansk teologi til Dostojevskij og kristen socialisme. Fra det, der må betragtes som Priors tidligste skrift, er det tydeligt, at denne interesse ikke var noget han først fik i Dunedin. Grimshaw<sup>1</sup> har fundet et upubliceret manuskript på 150 sider, der giver os værdifuld indsigt i den 16 årige Priors tanker, før han blev en del af den Presbyterianske kirke. Det består af fem essays om Shelley's digte “full of quotations and direct copying from the poets work, especially his ‘Essay on Christianity’.”<sup>2</sup> Et essay om Job, der afslører en ung Prior, hvis stærke interesse for teologi kan ses ved at Jesus Kristus står øverst på hans liste over de største tænkere. (Grimshaw, 2002) Ligeledes finder vi, ifølge Grimshaw, en Prior der oplever sig mere draget til Det

---

<sup>1</sup> (Grimshaw, 2002)

<sup>2</sup> Shelly figurerer senere i Priors refleksioner omkring determinisme, i en uddgivet note der befinder sig i The Bodleian Library Oxford, ved navn *Reactions to Determinism*. (Udgives i dette værk. Se Del 2) Prior siger her om Shellys syn på determinismen: “The poet Shelley, at the time when he wrote “Queen Mab”, plainly felt determinism was nothing less than a Gospel, a revelation to be proclaimed with joy to a blind world. ... The main point about Shelley, however, is that his happy paeans to “divine Necessity” indicate that he, as much as any determinist of the sadder hue, regards himself as outside the chain of causation, as “pure effect” - not, indeed, as causation's helpless victim, but as its darling child.” (Prior, 2012)

Gamle Testamentes Gud, end det nyes. Priors begrundelse viser, at det er Guds suverænitæt, der tiltaler ham ved Det Gamle Testamentes beskrivelse af Gud:

“‘it does not [Det Nye Testamente] ... seem to me to lay enough stress on the cosmic idea of God, though here I must acknowledge that if it does not do full justice to God’s power (except in certain writings of St Paul), the New Testament gives us an altogether and beautiful conception of his love.’” (Grimshaw, 2002)

Den tydeligste påvirkning på den unge Priors tænkning, som også er gået forud fra hans miljøskifte til Dunedin, må dog tilskrives SCM.

## **The Student Christian Movement**

Det er en underdrivelse at sige, at SCM spillede en stor rolle i Priors liv. Ikke blot publicerede han fem artikler i tidsskriftet *Open Windows*, men han var også med-redaktør for tidsskriftet fra 1933 til 1935. SCM udsprang af The World Student Christian Federation, som blev grundlagt i Sverige i 1895. Det blev stiftet på en vision om at udbrede evangeliet i hele verden.<sup>3</sup> I 1896 tog John R. Mott, selv en aktiv metodist<sup>4</sup> og dengang generalsekretær, til et møde i Melbourne for at stifte Australasian Student Christian Movement. SCMs erklærede mål og hensigt var fra begyndelsen at evangelisere og udruste unge mennesker til kristent lederskab. Derudover, beretter Berry, havde Mott en speciel vision for bevægelsen i Australasia:

“As well as being missions oriented, he envisaged a group that would provide solid Bible study for students, engage youth in social study (‘or more specifically ‘Christian sociology’), unite Christians, and ‘christianize’ the future leaders and power holders of the world.”<sup>5</sup>

Bevægelsen voksede, ifølge Berry, kraftigt i de første år af det 20. århundrede:

“By 1908, despite declining church attendance, over a third of the university students in Australasia were member of the SCM. In 1915 membership was 4762, an increase of 3192 in a decade. Some branches was particularly strong. In the same year the Otago branch of the Student Christian Movement had an enrolment of 165 members consisting of 102 men and 62 women. This was slightly over 47% of the total university roll.”<sup>6</sup>

Fra begyndelsen var bevægelsen præget af åbenhed, og bliver beskrevet af Berry som en overvejende metodistisk og presbyteriansk bevægelse. Det giver os gode grunde til at mene, at SCM, direkte og indirekte, har påvirket Priors tænkning. Alene organisationens størrelse og indflydelse på tværs af kirkeskel sandsynliggør det. Hvis man dertil lægger Priors opvækst i metodistisk hjem, med to bedsteforældre der havde været metodistpræster, så synes alt andet

---

<sup>3</sup> “see the gospel spread throughout the whole world.” (Berry, 1998)

<sup>4</sup> “vibrant young Methodist”(Berry, 1998)

<sup>5</sup> Christine Berry, citerer her John R. Mott fra *Christian Outlook 1897: Strategic Points in the Worlds Conquest*, New York, 1887.

<sup>6</sup> Christine Berry’s statistik er baseret på OUR Otago University Review Vol 22. Nr. 1, maj 1908.

usandsynligt. SCM var en bevægelse med stærk vægtlægning på at implementere et kristent verdensbillede i ungdommen, og som havde karismatiske ledere i front, der kunne fange de unges hjerter og sind. Forsiden på *Open Windows* fra marts 1934 består af en tekst, der beskriver sigtet og formålet med bevægelsen. Det er uvist, hvem der er forfatter til teksten, men det kan meget vel have været John R. Mott. Teksten passer godt med den tænkning, vi også møder i Priors egne bidrag til *Open Windows*, og viser hvor konsekvent bevægelsen arbejdede på at forme et kristent verdensbillede hos New Zealands ungdom:

“The New Zealand Student Christian Movement is a fellowship of students who desire to understand the Christian faith and to live the Christian life. The movement seeks to represent Jesus Christ as the supreme manifestation of God and of true manhood, the savior of the world, the source of power for the overthrow of evil, and the Lord of life in all its relations. It sets forth the Christian faith as challenging the students to devote the whole of life to the service of the Kingdom of God by the application to Christian principle to the practice of their profession or business and to all problems of individual and social national and international life. The Movement challenges every student to recognize the urgent need of the whole world for Christ, without limit of race or nation and to consider its own responsibility in regard to the evangelization of the world. To this end it calls students to explore Christ’s teaching : to seek the guidance of His Spirit : to prepare themselves by study, discipline and prayer for the tasks of the future ; and to enter the fellowship of worship, thought and service which is the heritage of the Christian Church.”<sup>7</sup>

SCMs vision bygger på den samme opfattelse af Guds suverænitet, som Grimshaw har dokumenteret hos Prior fra før 1932 (Grimshaw, 2002), og eftersom SCM bestod af både metodister og presbyterianere, så fremstår Priors ændring af trosretning mindre dramatisk. Den skepsis, Prior blev introduceret til igennem sine studier, sammen med den høje grad af involvering i en aktiv missionerende organisation, går godt i tråd med Priors senere evne til at forholde sig dialektisk til problemstillinger omkring tro og viden. Spændingen mellem tro og viden fremstår dog først for alvor i hans tros-krise i 1942. Priors artikler fra *Open Windows* rummer allerede tidligt en spænding mellem Priors politiske aktivisme og hans begejstring for teologi; til tider i så høj grad at teologi blot fremstår som det sprog, Prior bruger til at tale socialismens sag. Det er tydeligst i hans første bidrag *Praise and Prayer* (1933).

## **Teologi og Socialistisk Aktivisme**

Prior havde kun været studerende i Otago i et år, da hans første artikel udkom i *Open Windows*. I Marts 1933, da Prior var 19 år udkom *Praise and Prayer*. Artiklen er en refleksion over særegenheden og sammenhængen mellem tilbedelse og bøn, men handler i lige så høj grad om Dostojevski, Lenin og revolution som om to kristne dogmer. Dostojevskis *Brødrene Karamazov*

---

<sup>7</sup> Fra forsiden af “Open Windows” Marts 1934, Vol VIII, No. 1.

bliver, sammen med andre store kunstværker<sup>8</sup>, af Prior ophøjet til et udtryk for tilbedelse.<sup>9</sup> Prior priser Dostojevskis værk med ordene:

“in which all the unfathomable mystery and unspeakable beauty of the universe is brought home to us anew.”(Prior, 1933)

Han fortsætter med at beskrive tilbedelse som

“the response of man – aye, and of all nature – to the deepest and truest fact of cosmic existence, the Mystery of Goodness. It is as fresh and new as the skylark’s song or the upturned face of a flower; and as ancient and primeval as the “everlasting hills” – nay, Praise goes right back to the Creation itself, when The morning stars sang together, And all the sons of God shouted for joy.” (Prior, 1933)

Prior behandler dernæst emnet bøn, og ligesom han advarer læseren mod at reducere tilbedelse til sang, så formaner han også til ikke blot at betragte bøn som verbal anrørelse af Gud.<sup>10</sup> Han giver aktivisme, med henblik på at gøre verden til et bedre sted, samme status som verbale anrørelser:

“Whenever a man despairs of “things as they are” and is filled with a vision of a better world, every step he takes in thought, word or deed towards the realization of his ideal goes as a prayer right to the very heart of this vast unfathomable fascinating mystery” of God, to bear fruit as it may.” (Prior, 1933)

Det er interessant, og sigende, at Prior bruger Lenins revolutionistiske aktivisme som et eksempel på bøn, på lige fod med Martin Luthers bønnekampe. Man fornemmer en atmosfære af revolution over Priors teologiske refleksioner. Hans højere sigte er at søge den dialektiske vekslen mellem tilbedelse, som tilfredshed med det Gud har gjort, og bøn, som længsel efter en bedre verden. Bøn præsenteres som en teologisk kategori, hvori der er plads til utilfredshed med tingenes tilstand, snarere end som en traditionel kristen disciplin:

“Prayer has ever been the expression of conflict – the conflict between “things-as-they-are” and “things-as-they-ought-to-be-and-shall-be”; and it is only the prophet, the reformer, the revolutionary who truly knows what it means to strive with God in prayer.”(Prior, 1933)

Teologien i Priors første artikel i *Open Windows* er noget tynd efter Presbyteriansk standard. Ud over Priors beskrivelse af Jesus som ”den største revolutionær af alle”, er der ikke et distinkt kristent præg over artiklen. På dette punkt adskiller artiklen sig fra de andre i *Open Windows*. Til sammenligning er der 20 referencer til Jesus i den efterfølgende artikel *Dostoevski*.<sup>11</sup> Ligeledes nævner *Praise and Prayer* ikke eksplicit kristendommen, hvorimod *Dostoevski* har flere referencer

---

<sup>8</sup> “creations of great works of art” (Prior, 1933)

<sup>9</sup> “expression of praise” (Prior, 1933)

<sup>10</sup> ”verbal petition to God” (Prior, 1933)

<sup>11</sup> Stavemåden er forskellig fra engelsk til dansk. Dette er titlen på Prior’s artikel i *Open Windows*.

til kristendommen. Man sidder tilbage med en fornemmelse af, at det teologiske sprog har en bagvedliggende substans, der handler om socialisme. Det er interessant i forhold til Priors senere troskrise, hvor han netop gør sig tanker om, hvad substansen i hans tidligere forhold til kristendommen egentlig var:

“I recollected that I had already in my Christian days compared theological systems with works of art – in the introductory paragraph of an article on Barth’s Dogmatics which Lex Miller tells me will be appearing in “Theology”. On that occasion I was stressing the importance of *form* and *structure* in theology, of seeing how the bits of a theological system fit together and contribute to the “shape” of the whole thing. And indeed I have always been conscious that this has been my main interest in theology – that my main interest has been in that respect “aesthetic”, though as a Christian I wasn’t quite at ease about this.” (Prior, 2012a)<sup>12</sup>

I lyset af disse ord fra Priors troskrise i 1942 bør vi være varsomme i vores tolkning af Priors tidligere teologiske skrifter. Den primære interesse i teologiske systemer var ikke udelukkende teologien, men snarere det æstetiske ved disse systemer. Når Priors skrifter således går fra at være meget socialistisk aktivistiske, som *Praise and Prayer*, til de mere direkte teologiske refleksioner, i *Athanasius Contra Mundum*, så betyder det ikke, at socialismen dermed var skubbet i baggrunden i forhold til kristendommen; det skyldes snarere, at Prior i højere grad søgte at finde en syntese mellem disse i Barthiansk Calvinisme, som et teologisk system. Dostojevskij er den helt store inspiration for Prior til denne syntese. Dette kan allerede ses i *Praise and Prayer*, men det træder tydeligt frem i den efterfølgende artikel om Dostojevskij, som Prior skrev samme år. I Dostojevskis skrifter opdagede Prior en pacifistisk version af kristen socialisme, der kom til at dominere hans tænkning og aktivisme indtil 1942. Den primære kilde til denne indflydelse kom gennem Priors venskab med den prominente kristne socialist Lex Miller.

### Alexander Millers indflydelse på Prior

Lex Miller, hvis fulde navn var Alexander Miller, var generalsekretær for SCM fra 1932 til 1935, og redaktør på *Open Windows* fra 1935 til 1937. Miller var seks år ældre end Prior, og uddannet teolog fra det Presbyterianske Knox College i Dunedin. Han var tilhænger af Karl Barths neo-ortodokse teologi, og hans indflydelse på Prior bliver af Berry beskrevet som tydelig.<sup>13</sup> (Berry, 1998, s. 28) Miller var udover at være en Presbyteriansk præst<sup>14</sup> også kendt som en kristen socialist.<sup>15</sup> Mens han var i New Zealand, påbegyndte han en doktorafhandling i teologi, som han senere fuldendte under Reinhold Niebuhr, hvorefter han overtog ledelsen af det dengang nyligt opstartede Religious Studies ved Stanford Universitet i 1951. Millers karismatiske karakter er dokumenteret i hans arbejde for Stanford. Han ankom dertil i 1951 for at udfylde en midlertidig stilling, før han skulle tilbage til New Zealand. Miller nåede dog ikke tilbage, da den midlertidige

---

<sup>12</sup> Se Del 2. **Fejl! Henvisningskilde ikke fundet.**

<sup>13</sup> ”Apparent” (Berry, 1998, s. 28)

<sup>14</sup> Kenny (1970)

<sup>15</sup> ”a reknewed Christian Socialist” (Berry, 1998)

stilling hurtigt blev gjort permanent, blandt andet pga. hans karismatiske natur og teologiske kompetence:

“He not only made a powerful impression on his students and colleagues but on the president who, after six weeks, personally invited Miller to stay permanently.” (Harvey, 1998)

Berry har i sit arbejde med SCMs historie også dokumenteret Millers indflydelse på Prior:

“Arthur Prior, a young philosophy lecturer in the 1950s at Victoria University College, was influenced by neo-orthodox theology and a disciple of Miller.” (Berry, 1998)

Denne indflydelse var ikke blot i forhold til Bartiansk teologi, men også i forhold til deres fælles passion for socialisme. Mens Priors studier fra 1942 gik i retning af historisk teologi fortsatte Miller med at arbejde på at kombinere teologi med social aktivisme. Dette bragte han med sig til Stanford:

“He was particularly concerned with the relevance of the Christian faith for the social, economic, and political problems of the West, and one of his several books was a small but influential book on Christianity and Marxism. His theological views were rooted in the theology of the Protestant Reformation, and he saw his role at Stanford to be an articulator of the Christian faith in an academic setting.” (Harvey, 1998)

## Kristen Socialisme

Ifølge Kenny var det i hans første år på Otago, at Prior ændrede sig fra at være en ureflekteret ung konservativ<sup>16</sup> til at blive en kristen socialist.<sup>17</sup> Kristen socialisme, var tit emnet i *Open Windows*, og en af de mange bidragsydere til dette var Ormond Burton, en tidligere krigshelt, der var metodist. (Berry, 1998, s. 17). I 1932-3 blev The Army of Reconciliation stiftet ved et møde i New Zealand, under stærk indflydelse fra den kristne socialisme, der blev beskrevet i *Open Windows*. Ifølge Berry blev det aldrig en stærk bevægelse,<sup>18</sup> men vi ved fra Priors artikel *Dostoevski*<sup>19</sup>, at han selv var en aktiv del af bevægelsen. I *Dostoevski* gennemgår Prior Dostojevskijs forfatterskab, som det relaterer sig til kristendommen og den rolle kirken bør spille i samfundet. I en kommentar til Brødrene Karamazov, relaterer Prior Dostojevskijs ideer til sit medlemskab i The Army of Reconciliation:

“It is perhaps interesting to note here that the New Zealand Army of Reconciliation, which has ideas about the earthly Kingdom of God similar to those expressed by Dostoevsky, has been described by one friendly but critical observer as “Protestant Jesuitry.” As a member of the said Army, I for one rather welcome the term; but it must be remembered that “Protestant Jesuits,” or (to use Dostoevsky’s term “arch-ultramontane

---

<sup>16</sup> ”an unthinking young conservative”(Kenny, 1970)

<sup>17</sup> ”Christian Socialist” (Kenny, 1970)

<sup>18</sup> Christine Berry (1998) *A Vision that Widens Every Day*, s. 5. Denne bedømmelse bygger Berry på A.J.S. Reid, ’Church and State in New Zealand, 1930-35: A Study of the Social Role and Influence of The Christian Church in an Age of Crisis’, MA thesis, Victoria University of Wellington, 1961, p.88.

<sup>19</sup> Det er interessant at artiklen forefindes i en sektion af *Open Windows* ved navn “Modern World Leadership”

Catholics,” lay rather more stress than do their Roman and ultramontane Catholic fellows on the fact that the true Universal Church, which is alone capable of guiding the destinies of men, being a Church of God and not simply a human World-State or World-Empire under another name, can rely on no force but the Power of God – which is the Love of God – either to obtain or to uphold her authority, and cannot sanction the use of such force by any of the temporary secular organisations subject to her.” (Prior A. N., 1933)

At Prior i 1933 har det fint med betegnelsen Protestant Jesuit viser, at han har fundet sin plads i SCMs vision. Han har fundet en kilde til inspiration i Dostojevskij, der har givet ham en vision for en udgave af socialismen, der afviger radikalt fra Dostojevskijs Ruslands. Den Russiske version af socialisme, såvel som ”alle de andre store sekulære bevægelser i vores dage,”<sup>20</sup> betegnes af Prior som eksempler på Babelstårnet der rejser sig mod Guds rige. Nationalisme, Facisme og Hitlerisme betegnes af Prior, som modstandere af den vision han deler med Dostojevskij:

“But Dostoevsky does not leave us there. In our complex modern tangle there is a third influence at work – for the Son of God is in our midst, “drawing all men unto him” for the establish of His Kingdom, while the “thrones and dominions” of the “Prince of this world” must perish one by one.” (Prior A. N., 1933)

Prior, såvel som Miller er overbevist om, at evangeliet, gennem social aktivisme, vil gøre for verden, hvad socialismen stræber efter med vold. Dette giver plads til refleksion og en dyrkelse af den kristne tanke. Teologi og socialisme bringes sammen i et dialektisk forhold, og betegnelsen Universal Calvinism, der er en betegnelse Prior senere bruger, er et bedre begreb til at beskrive hvad Prior og Miller arbejder hen imod end Universal Socialism. I *Dostoyevski* møder vi en Prior, der deler SCM’s vision og passion for bedre verden, hvor Guds suverænitæt er en essentiel bærende kraft. Millers indflydelse på Prior er tydelig i denne særegne pacifistiske udgave af kristendom og socialisme. Berry bemærker om Miller, at selvom han var en kristen socialist, så var han ikke iblandt den del af SCM, der ønskede en mere aktiv bevægelse i retning af kommunismen.

“Lex Miller ... while vigorously opposing capitalism and nationalism could not reconcile Christianity and communism: ‘As between the Church and Capitalism, so between the Church and communism, there can be no truce at all, for the Church alone exists to declare that man’s life is fraught with honourable and holy purpose – ‘to glorify God and enjoy Him forever’.” (Berry, 1998)<sup>21</sup>

Prior og Miller delte ikke blot synet på socialismen, men også et idealistisk og teologisk syn på, og passion for, at se Guds rige manifesteret på jorden, ikke gennem menneskelig kraft og med henblik på menneskelige mål<sup>22</sup>, men ved at Guds Søn drager mennesker til sig selv for at etablere sit rige.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> “the great secular movements of our day” (Prior, 1933)

<sup>21</sup> Berry is here quoting Miller from an editorial in Open Windows October 1935 Vol 9, no 6, p. 4.

<sup>22</sup> ‘human force and for merely human ends’ (Prior A. N., Dostoevsky, 1933)

<sup>23</sup> “drawing all men unto him’ for the establishing of His Kingdom.” (Prior A. N., Dostoevsky, 1933)

Det tætte teologiske sprog i *Dostoevsky* skal ses i lyset af hans helhjertede overgivelse til en neo-ortodoks forståelse af kristendommen. Selv om den store altomgribende historie er gengivet af Prior, som en version af Barthiansk Calvinisme, så er målet stadig det samme som i *Praise and Prayer* (Prior, 1933), at skabe revolutionære, der vil gå ud og forandre verden. Spørgsmålet der ligger under overfladen, er om de teologiske skrifter er socialisme udtrykt i et teologisk sprog. Det er svært at sige, men det er sikkert, at et dialektisk forhold består mellem teologi og social aktivisme i Priors tidligere artikler.

## Tro og Viden

Prior behandlede forholdet mellem tro og viden i en række artikler i sin ungdom. Det afgørende spørgsmål, der diskuteres i disse, er spændingen mellem to forhold. Det ene, at mennesket er nødt til at forholde sig som en fremmed over for evangeliets udsagn. Det andet er, at mennesket må anerkende Guds ords autoritet. Konsekvensen af dette, fra Priors Barthianske Calvinistiske synsvinkel, er at det synes meningsløst at foretage filosofiske diskussioner omkring troen. Denne pointe er central for Priors vigtige artikel fra 1942 *Can Religion be Discussed*. Priors tænkning i denne artikel har dog tydelige rødder i flere af hans tidlige artikler. I *Christ and Human History* (1934) reflekterer Prior over Sanhedrinets<sup>24</sup> fordømmelse af Jesus og spørger, hvorvidt det var muligt for dem, som dommere, at de kunne have nået en anden konklusion, end at fordømme Jesus.

“However much they might have admired him and sympathized with him, the members of the Sanhedrin in the very act of judging Him thereby denies His claims; so what other decision could they have made than the one they did?” (Prior A. N., 1934)

Prior fortsætter derefter med at applikere situationen til den samtidige situation:

“And what is more to the point, what other decision can we make? We can neither make a decision or judgment about Him, or refuse to commit ourselves, without thereby slighting his absolute claims. We are by our very nature and situation incapable of putting ourselves in a right and favourable relation to Jesus and His claims. As Kierkegaard says, man as we know him is always in the wrong in relation to God.” (Prior A. N., 1934)

Prior demonstrerer her sit tilhørsforhold til en typisk reformert tilgang til viden om Gud. En tradition, der historisk har fastholdt, at troen kun kan bygge på en åbenbaring fra Gud, og ikke på en rationel bevisførelse. (Prior A. N., 2011) Priors arbejde med Karl Barths teologi ledte ham til flere filosofiske betragtninger og behandlinger af konsekvenserne af dennes syn på forholdet mellem tro og viden.

## Essentielle doktriner

Priors behandling af tro og viden falder sammen med en kamp Lex Miller kæmpede i SCM, og det er tænkeligt, at Prior og Miller her kæmpede side om side. Som generalsekretær argumenterede Miller i 1936 for, at bevægelsen skulle forpligtige sig på en troserklæring eller have et doktrinært

---

<sup>24</sup> Det jødiske råd der fældede dom over Jesus for gudsbespottelse. (Matt 26:57-67)



grundlag for medlemskab. (Berry, 1936) Det var ikke noget Miller havde en majoritet af stemmer bag, og hans forslag blev også endelig afvist. Vi ved, at Miller tog sin afsked i 1936 fra SCM.<sup>25</sup> Hvorvidt det var forbundet med en afvisningen af Millers arbejde for et stærkere doktrinært grundlag for medlemskab er uvist. Men at dømme fra Priors skrifter fra 1934 til 1935, *Athanasius Contra Mundum* (1934) og *Logic and Dogma* (1935) er det nærliggende at slutte, at Miller og Prior søgte at fundere bevægelsen stærkere teologisk.

## Athanasius Contra Mundum

*Athanasius Contra Mundum*, såvel som *Logic and Dogma*, viser Priors interesse for essentielle kristne doktriner, og fortsætter den transcendent teologi, der karakteriserer hans tidlige publikationer. Men de bekræfter i samme grad menneskets fremmede stilling over for Gud, som et fundamentalt udgangspunkt for teologien. I *Athanasius Contra Mundum* reflekterer Prior over selve projektet med at fremsætte kristendommens essentielle doktriner sort på hvidt, og fremstille dette for mennesker som et fuldstændigt udtryk for, hvad kristendommen er.<sup>26</sup> På den ene side er Prior optimistisk omkring projektet, og afviser den ydmyghed der, ifølge Prior, blot er fortvivlelse, som benægter, at der findes kristne grundsandheder. På den anden side, og det er artiklens hovedpointe, er vi i store fare for at miste selve pointen med den kristne tro, når vi vil nedskrive kristendommens grundsandheder. Prior nævner tre ting, der bør lægge en dæmper på vores iver efter at finde disse sandheder og skrive dem ned sort på hvidt: (i) De, der stiller krav om at få sådanne nedskrevne sandheder, er ofte mennesker, der forventer at vide alt om kristendommen, uden at blive involveret i troen først. (ii) Selve projektet med at nedskrive kristendommens grundsandheder står bag en del af den typiske kritik af kristendommen, og den forkerte slags kristen dogmatik. (iii) De som søger at få kristendommen skrevet ned sort på hvidt, begår den fatale fejl at gå glip af selve pointen. Årsagen til dette er teologisk af natur. Sådanne forsøg fejler, fordi de antager, at evangeliet ”er i vores hænder.”<sup>27</sup> Dette er Prior uenig i:

“the Christian gospel is not in our hands, or in any human hands, but in God’s – simply because we do not hold the Gospel, but the Gospel holds us; and we do not address it to the world, but it is addressed to us, and to all men, by Another.” (Prior A. N., 1934)

I *Athanasius Contra Mundum* tager Prior skridtet videre og giver en række analogier på denne tilgang til teologien, som en virkelighed vi kun er i stand til at kende ved at træde ind i den. Den tydeligste han kender til er humor:

“Humour provides an even better example than the others. Just try and make clear to someone what Humour is by giving him a definition of a Joke!” (Prior A. N., 1934)

---

<sup>25</sup> Det ved vi fra Register of New Zealand Presbyterian Church: ”General Secretary of the NZ Student Movement Christchurch 2.1935 - resigned 12.1936” <http://www.archives.presbyterian.org.nz/Page183.htm>

<sup>26</sup> “and then brandished before people with the words, ‘Here, this is Christianity – what do you think about it?’.” (Prior, 1934)

<sup>27</sup> “is in our hands.” (Prior, 1934)

Ifølge Prior befinder vi os således i en fundamental fremmed situation i forhold til at erkende Gud. Vi er ikke i stand til at finde præcise og udtømmende formuleringer om kristendommen, om end vi kan udtrykke enkeltsandheder om Gud.

“I think it is fatal to regard these as black-and-white synopses of “Christianity”.  
(Prior A. N., 1934)

Det, som vi står tilbage med, er en række dogmatiske formuleringer, der samler kirken omkring evangeliets håb:

“A Christian Creed is essentially an expression of the living church looking about her and perceiving in Whose hands she is held and in Whom she lives and trusts. The same is true even of the bible on its human side. And it is certainly true of the great theological and devotional classics that the Church Fathers and saints and doctors have brought forth in all the Christian ages.” (Prior A. N., 1934)

Den fideistiske epistemologiske konsekvens af denne nødvendige tilgang til kristendommen er så radikal, at mennesket, ifølge Prior, må betragtes som fuldstændig fremmed over for Gud:

“On the historic Cross, it is God Himself, Who has actually met the last dark limits of life, and has brought Himself face to face with that inescapable something (or Someone) which seems to keep us forever strangers (physically, morally, logically and in every other way) to the Absolut and the Eternal.” (Prior A. N., *Athanasius Contra Mundum*, 1934)

Der er således, for Prior, ingen fælles grund, hvorfra vi er i stand til at undersøge essensen af hverken Gud eller evangeliet. Der kan ikke foretages en eksplikation, det kan kun erkendes indefra. Således er kristendommen for Prior, hverken teori eller praksis, men en handling fra Gud:

“neither a ‘theory’ nor a ‘practice,’ neither a species of knowledge nor a species of virtue, but a word of God, an Act of God, a Gift of God, even more astounding than His Primal incomprehensible Word and Gift of our created existence – it is in fact, a New Creation, a New Birth, a birth of the individual and transformation of the whole universe, into the very Household and Kingdom of the Triune God.” (Prior A. N., 1934)

Teologien i *Athanasius Contra Mundum* er iblandt den unge Priors højdepunkter i 30'erne. Han var netop blevet 20, og havde hele sit liv foran sig, hvor han kunne efterstræbe en teologisk karriere. At det blev logik og psykologi han studerede, er interessant i lyset af disse artikler, da teologien netop, for Prior, er det eneste sted, hvor han vil være i stand til at beskæftige sig med trossætningerne og den kristne bekendelse, som han skattede højt. Grimshaws bemærkning om, at New Zealand i Prior kunne have haft en dygtig teolog, havde han valgt denne vej, synes rigtig. (Grimshaw, 2002, s. 480) Dette må dog ikke få os til at tro, at Priors intense beskæftigelse med centrale teologiske problemstillinger var irrelevant i forhold til hans virke. Det er nemlig højst sandsynligt, at Priors særegne og, for Prior særegne tilgang til logik og metafysik, blev formet i hans unge år, hvor han undersøgte grænsen mellem logik og tro. Senere i sit liv reflekterer Prior over, hvad han betragter som logikerens rolle, ikke i forhold til tro og viden, men i forhold til logik og metafysik:

“The logician must be rather like a lawyer not in Toulmin's sense, that of reasoning less rigorously than a mathematician but in the sense that he is there to give the metaphysician, perhaps even the physicist, the tense logic that he wants, provided that it be consistent. He must tell his client what the consequences of a given choice will be . . . and what alternatives are open to him; but I doubt whether he can, qua logician, do more.” (Prior A. N., 1967, s. 59)

Mens logik for Prior i 1967 var i stand til at give metafysikeren noget at arbejde med, ved at vise ham måder hvorpå han kunne være konsistent, så mente Prior i 1935 ikke, at logikeren var i stand til at gøre dette for teologien. Dette er også tydeligt i artiklen *Logic and Dogma* fra 1935. Heri reflekterer Prior over naturen og forskellen mellem de to sfærer. Prior og Miller tog i deres neo-ortodoksi, afstand fra den slags kristendom som videnskaben ville lade være i fred (om end Prior spekulerede på hvorvidt psykologien også ville gøre dette). Den slags kristendom, der kun fokuserer på kærlighed og gode følelser, risikerer ikke at komme i vejen for videnskaben. Den genopliven af ortodoksi og dogmer, som Prior og Miller stræbte efter, kunne dog ikke fås, uden at udfordre videnskaben. Dogmer truer videnskaben, ifølge Prior, fordi de er ”postulater der er sprunget på os ud af det blå, uden noget forsøg på at etablere deres troværdighed.”<sup>28</sup> Dogmer kan derfor fra den videnskabelige ånds side, kritiseres som uvidenskabelige. Videnskaben er generelt ikke dogmatisk i denne forstand.

“the way of science is in general *not* to be ‘dogmatic’ in the sense of making these unsubstantiated assertions, but to take pains to establish the truth of the statements it makes.” (Prior A. N., 1935)

Prior giver dog også videnskaben et skud for boven. Videnskaben og troen ligner ifølge Prior hinanden ved, at videnskaben må forlade sig på en række antagelser, som den, præcis som dogmer må tage som troværdige, uden at først etablere disses sandhed. Teologiens udsagn er dog for Prior hævet over logikken og matematikken, de kan ikke antages og heller ikke bevises, men må gives til os fra Gud. Prior adskiller således tro og viden, men det er hans barthianske teologi, der nødvendiggør skellet, ikke hans syn på logik. Som udsagn om virkeligheden opfører teologiske udsagn sig som videnskabens udsagn. Skellet er teologisk betinget, fordi troen ikke tillader os at behandle udsagn om Gud, som *antagelser*. I henhold til Priors barthianske calvinisme, er mennesket grundlæggende fremmedgjort i erkendelsen af kristne sandheder:

“But Christian Truth is not an assumption. Indeed, it cannot be legitimately assumed at all (the Godhead of Christ obviously cannot be “assumed” like a mathematical or logical axiom); though it can still less be proved. It can only reach us, and hold us, as it is given by God Himself in *Revelation*.” (Prior A. N., 1935)

Kristne er således for Prior, qua det faktum, at de er mennesker fremmedgjorte over for Gud. De propositioner kristne bekræfter, må ”springe på dem”, og gør dette uden noget forsøg på en

---

<sup>28</sup> “an assertion that is simply sprung upon us “out of the blue,” without any attempt to give reason for it or to establish its truth.” (Prior A. N., *Logic and Dogma*, 1935, s. 19)

rationalisering eller på at etablere deres sandhed. Essensen af den kristne tro kan derfor ikke skrives ned sort på hvidt, som et sæt af sandheder om en transcendental virkelighed, men dette faktum kuldaster ikke projektet. Det giver mening således at spørge til kristendommens grundsandheder. For selv hvis vi må forholde os til disse som givet-sande aksiomer, der således principielt ikke kan verificeres empirisk, men må antages, så gælder det samme for videnskaben og logikken. Teologisk må en sådan tilgang dog, ifølge Prior forkastes, for kristendommens sandheder kommer ikke til os som noget der legitimt kan *antages*, men som et levende ord, der når os gennem åbenbaring. Dette forhold vanskeliggør en filosofisk behandling af teologiens sandheder, og understreger den spænding Prior befinder sig i: På den ene side skatter han den reformerte læres systematik, og har redskaberne som filosof til at undersøge troens logik. På den anden side, forhindres han i dette, af den selv samme teologi. Der synes at være en tynd grænse, allerede i Priors teologiske ungdom mellem den ateistiske forkastelse af troen som absurd, og den Barthianske neo-ortodokse overgivelse til troen, netop *fordi* den er absurd. Denne tynde grænse befinder Prior sig på hele tiden. I 1942 ved vi fra hans dagbogsnotat<sup>29</sup>, at han var kommet over på den anden side, og skriftet *Can Religion be Discussed* (1942) bør læses som en undersøgelse af dette forhold. Hvorvidt Prior forblev på denne side er i høj grad uvist. Flere<sup>30</sup> har argumenteret for, at da troskrisen passerede, genfandt Prior troen for en tid. En række gode argumenter kan også gives for at han ikke forlod troen permanent i 1942. For det første er det væsentligt, at Prior op igennem 40'erne beskæftiger sig meget med teologi, udgiver flere artikler der behandler den reformerte historie og arbejdede på endnu flere der ikke blev udgivet. For det andet var Prior senere ganske aktiv i det kirkelige liv - og fortsatte med at gå i kirke med sin familie. Dette er vanskeligt at forklare, hvis han havde besluttet for sin del aktivt at lægge afstand til kristendommen. Dagbogsnotatet fra 1942, der behandles nedenfor, giver os dog grund til at være skeptiske overfor det første argument, fordi Prior heri giver os en grund til at han vil fortsætte med at beskæftige sig med teologi, der ikke udspringer af at han stadig tror på de teologiske ideers sandhed.<sup>31</sup>

## Barthiansk Logik

Selv om Prior synes at være på linje med Barth, så afviser han ikke principielt, at Guds eksistens kan bevises. Det skaber en spænding hos Prior. På den ene side finder vi hos Prior, den reformerte tanke der senere udvikles af Cornelius Van Til<sup>32</sup>, at det autonome menneske ikke rationelt kan nå frem til en underordnelse af Guds ords autoritet, på den anden side finder han det dog også problematisk. Hvis Guds eksistens skal bevises, må mennesket *autonomt* bedømme hvorvidt Guds ord er værdigt til underlægge sig, men en sådan dom vil blot stadfæstelse dets autonome udgangspunkt. Konsekvensen bliver en opdeling, ikke blot epistemologisk, men også ontologisk mellem to sfærer af væren, der medfører at ingen af dagligsprogets begreber om Gud, i virkeligheden er *om* Gud, uden en forudgående åbenbaring fra Gud. Det synes dog kontradiktorisk, at det principielt ikke er muligt at vide noget om Gud, uden åbenbaring, og her har Prior et problem med den Barthianske logik. Priors problem, som han giver udtryk for i *Can Religion be Discussed*,

---

<sup>29</sup> Se Del 2 **Fejl! Henvisningskilde ikke fundet.**

<sup>30</sup> Se (Hasle, The problem of predestination: as a prelude to A.N. Prior's tense logic, 2011) & (Kenny, 1971)

<sup>31</sup> Argumentet herfor præsenteres senere.

<sup>32</sup> Se (Van Til, The Defense of The Faith, 1955) & (Van Til, A Christian Theory of Knowledge, 1969)

er at et sådant syn indebærer en forkastelse af dagligsprogets intentions baserede bestemmelse af begreber. Heri finder vi kimen til Priors problem med Barts reformerte teologi, der ikke efterlader plads til *logisk* behandling af teologiske spørgsmål. Dette fører i første omgang til den behandling af teologiens filosofiske problemer, vi finder i *Can Religion be Discussed*, og *Faith, Unbelief and Evil*, hvor problemerne behandles som et symposium af forskellige relevante stemmer: Teologen, Historikeren, Humanisten, Den Barthianske Reformerte Teolog, Katolikken, Den Moderne Protestant, Psykologen og ikke mindst Logikeren. Af de to skrifter udgiver Prior dog kun *Can Religion be Discussed*, på trods af, at han højst sandsynligt også skrev *Faith, Unbelief and Evil* på samme tid.<sup>33</sup> Årsagen er sandsynligvis, at en troskrise ændrede Priors professionelle planer. De historiske studier kom i forgrunden, og skubbede den direkte behandling af teologiens filosofiske problemer i baggrunden. Den spænding vi efterlades med, fra *Can Religion be Discussed*, udspringer således fra selve det teologiske system Prior befandt sig i. Som Barthiansk Reformert bør han principielt afvise, at logikken kan forholde sig til Gud, men som logiker og filosof aner vi allerede her hos Prior, det der senere kommer i fuldt flor: Opgøret med en logik, der principielt afviser, at logikken kan være forankret i dagligsprogets *intensionelle* begreber om virkeligheden.

Spørgsmålet, der således melder sig fra Priors behandling af tro, viden og essentielle kristne doktriner, er hvorvidt der er plads til et specielt arbejde for logikerne i neo-ortodox teologi. Der synes ikke meget at lave for en Barthiansk logiker, andet end at pointere det absurde ved at tro, set fra fornuftens side. Projektet i *Can Religion be Discussed* og *Faith, Unbelief and Evil* er dog et yderst interessant bidrag til diskussionen af tro og viden. I 1955 blev *Can Religion be Discussed* genoptrykt i Flew og MacIntyres skelsættende bog *Essays in Philosophical Theology*, der af flere i dag betegnes som et vendepunkt den skyggetilværelse den filosofiske teologi havde haft under den logiske positivisme. Priors essay var heri det ældste, og sætter som det første essay tonen i forhold til diskussionen om hvorvidt teologi i det hele taget er et meningsfuldt foretagende. Det væsentlige at bemærke fra artiklen, er ikke blot substansen af Priors kritik af religion, som f.eks. kritikken af *Catholics* beskrivelse af Gud, som værende sin egen godhed. Det er i lige så høj grad væsentligt at bemærke, at Prior lægger afstand til den dengang herskende logiske positivismes principielle forkastelse af teologisk filosofi. Således lader Prior *Logician* melde ud, at et bevis for troen ikke er et principielt problem. Priors første skelsættende bidrag til metafysikken må således siges at være hans bidrag til *Essays in Philosophical Theology* (1955). Plantinga har om denne bog bemærket, at den var med til at vække kristne filosoffer til de problemstillinger som den moderne filosofi beskæftigede sig med:

“Many philosophically inclined Christians were disturbed and perplexed and felt deeply threatened; could it really be true that linguistic philosophers had somehow discovered that the Christian's most cherished convictions were, in fact, just meaningless? There was a great deal of anxious hand wringing among philosophers, either themselves theists or sympathetic to theism.” (Plantinga, 1984)

---

<sup>33</sup> Se Jakobsen 2012b, for en diskussion af dateringen af *Faith, Unbelief and Evil*.

Ligeledes tilskriver Rea og Flint *Essays in Philosophical Theology* i indledning af *Oxford Companion to Philosophical Theology*, en væsentlig rolle i forhold til at sætte dagsordenen for religionsfilosofi de næste årtiers. (Rea & Flint, Introduction, 2009) Netop denne bogs bidrag til spørgsmålet om mening i den religiøse diskurs er centralt:

“In the latter half of the twentieth century, however there was a great revival of interest in the philosophy of religion in general and, in its wake, in philosophical theology in particular. It is common to locate the origin of this revival in the publication of Alasdair MacIntyre and Anthony Flew’s landmark anthology ... In that volume, the main issues on the table were concerns about the meaningfulness of religious discourse.” (Rea & Flint, Introduction, 2009, s. 3)

Netop i 1938, et år efter at Prior havde færdiggjort sin Master i filosofi ved Otago var han stadig i sine egne øjne teologistuderende. Det ved vi fra den bog, der blev udgivet på baggrund af *The International Council of Calvinism at Edinburgh* i 1938, hvor Prior deltog. Her havde han tilsyneladende skrevet sig op som teologistuderende, på trods af at han netop var blevet færdig som filosof. Det er ikke så overraskende, set i lyset Priors Barthianske syn på tro og logisk analyse af samme. Da han blev færdig med sine studier i 1937 valgte han at kaste sig over arbejdet som omrejsende religiøs journalist, og bidrag med optegnelser fra møder og konferencer til forskellige religiøse tidsskrifter. Men Priors liv skulle tage en drastisk ændring da han kom desillusioneret tilbage fra sin Europa tour, til en skilsmisse, forskellige løse job, og en troskrise i 1942. (Kenny, 1971)

## Priors troskrise

Vi ved fra Kenny (1970) at Prior i 1942, efter skilsmissen fra Clair gennemgik en troskrise, men Kenny beretter også at Prior hurtigt genoptog sit arbejde med den reformerte tro:

“The atheism of “Can Religion be Discussed?” does not seem to have lasted very long. He continued to treasure his theological library (especially the Westminster standards, Barth, Rutherford, Principal Hill’s lectures on divinity, and Adam Gib’s *Sacred Contemplation*) with more than a connoisseur’s interest. After a very brief pause he resumed the writing of Presbyterian articles.” (Kenny, 1971)

Under en nærmere bearbejdning af Priors arkiv i *The Bodleian Library* er der dukket et syv sider dagsbogsnotat op, der ser ud til at være blevet oversat i forhold til Priors troskrise. Notatet nuancerer, uddyber, og udfordrer den betydning vi kan tilskrive de to fakta Kenny nævner som grunde til, at Priors krise ikke varede længe. Siderne har dagsbogskarakter, og vil derfor blive betegnet som sådan, på trods af, at vi ingen grund har til at tro, at de var en del af en større dagbog Prior førte. Dagsbogsnotatet er værdifuldt, fordi det er dateret til d. 25/3 1942, altså midt i den periode, hvor vi har grund til at tro, at Prior ikke blot gennemgik en troskrise, men også skrev såvel *Can Religion be Discussed* som *Faith, Unbelief and Evil*. Baggrunden for notatet er en indsigt<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> “An insight” (Prior, 2011)

Prior oplevede ”a night or two back.” Som Prior beskriver denne, bliver det overraskende tydeligt, hvor afgjort han er. Kristendommen er d. 25/3 1942 fortid for Prior. Det undrer dog Prior, hvorfor han stadig er interesseret i teologiske systemer, og ønsker at tilføje endnu en bog til sin samling af teologiske værker. Han spørger overfladisk sig selv, hvorvidt det mon skyldes en tilbagevenden til kristendommen.<sup>35</sup> En tanke han affejer med et kort nej. Og som notatet skrider frem bliver det tydeligt, at kristendommen hører fortiden til:

”I recollected that I had already in my Christian days compared theological systems with works of art – in the introductory paragraph of an article on Barth’s Dogmatics which Lex Miller tells me will be appearing in ”Theology”. On that occasion I was stressing the importance of *form* and *structure* in theology, of seeing how the bits of a theological system fit together and contribute to the ”shape” of the whole thing. And indeed I have always been conscious that this has been my main interest in theology – that my main interest has been in that respect ”aesthetic”, though as a Christian I wasn’t quite at ease about this.” (Prior A. N., 2012a)

Det der fik Prior til at skrive dagbogsnotatet er dog *ikke*, at han nu ikke længere betragter sig selv som kristen. Det er heller ikke selve Priors undren over, at han stadig er ivrig efter at forøge sin teologiske samling med den 16 hundredtals teologen Francis Turretins *Dogmatics*. Dette kunne forklares med at teologi var blevet en hobby for ham:

”I decided that my interest in theology was now like that of an art connoisseur – I collected theological systems as another man collects pictures. I went on to try and analyze what this approach to theology really meant, and recalled Freud’s description of art as a field in which, to escape the satisfactoriness of reality, we indulge freely in illusions which however, we recognize to be such.”(Prior, diary 25/3/1942)

Det der afføder Priors indsigt, er hans egen utilfredshed med, at hans interesse for teologi skulle være en form for eskapisme. Han er sikker på, at det ikke er hele historien,<sup>36</sup> og kan ikke finde ud af, hvordan han skulle fortælle sine venner om hans nye holdning til teologi. Han følte skam over at skulle beskrive sin ny-fundne holdning til teologi som æstetik eller antikvarisk,<sup>37</sup> og mente selv, at en sådan skam betød, at han måtte dele sine venners holdning. Dog kun til en vis grad ”eftersom fjendtlighed til en ateist altid må tage i betragtning, at en ateists attitude til teologi, aldrig kan være den samme som en kristen, da han ikke kan føle sig indenfor i systemet.”<sup>38</sup> Fra denne beskrivelse er det tydeligt, at Prior så på sig selv gennem ateismens briller. Han synes at tænkte, at selv om en ateist kan undskyldes for at have en kunstsamlers interesse for teologiske systemer, hvad ellers kunne der kræves af ham, så ville der være noget skammeligt over *velvidende* at kultivere teologi

---

<sup>35</sup> ”A relapse into Christianity?”

<sup>36</sup> ”was sure that wasn’t the whole story.” (Prior, 2011)

<sup>37</sup> ”ashamed before them to describe [his] present attitude to theology as ”aesthetics” or ”antiquarian” (Prior, 2011)

<sup>38</sup> ”an atheist’s attitude to theology can never be the same as a Christian’s – he cannot feel himself ”inside” the system.” (Prior, 2011)

som en slags eskapisme. Sådanne tanker kredsede i hans sind, da han oplevede en klarhed, der fik ham til at skrive det hele ned:

“But there *would* be *something* wrong about cultivating a purely “escapist” attitude to theology, and I felt the other night that that *wasn’t* my own attitude anyway. Theology is an illusion, but it is an illusion that is somehow “close to life”, and the study of theological systems illuminates real problems in some way, and that’s why I’m interested in it.”(Italic his) (Prior A. N., 2012a)

I lyset af artiklerne fra *Open Windows* før 1942, er det overraskende at læse Priors utvetydige afskrivning af ethvert forhold til kristendommen, forsvare ateismen og beskrive teologi som en illusion. Det er vigtigt at huske på tre ting her: For det første skal man huske på, at Prior er midt i en troskrise, en krise som vi ved ikke affødte et brud med kirken, tværtimod blev han senere ældste i den presbyterianske menighed. For det andet, så er skridtet ikke langt fra et Barthiansk syn på tro og viden, til en beskrivelse af teologien som en illusion. Det er kun et lille skridt fra den Prior, der i *Athanasius Contra Mundum* afviser ethvert forsøg på at indfange de væsentligste sandheder om Gud i sort på hvidt. Endelig kan det, for det tredje, indvendes, at Prior kun betragter teologiske systemer som en illusion, fordi det ikke går at sætte det afgørende i livet på formel. Det må medgives at dette, især på baggrund af den plads Barthiansk teologi har fyldt i hans ungdom, synes tænkeligt. Der er dog tre grunde der taler imod en sådan læsning: For det første skal beskrivelsen af teologien som en illusion, ses i lyset af hans beskrivelse af kristendommen som fortid, og hans tilsyneladende forsvar af ateismen, overfor de indvendinger han forestiller sig vil komme fra sine venner. Det synes nærliggende at konkludere, at Prior *netop* af denne grund i 1942 betragtede teologien som værende en illusion. Kristendommen var ikke sand for Prior i marts 1942. Omvendt synes det svært at forestille sig, at han ville vende kristendommen ryggen og stadig fastholde en teologisk virkelighed bag teologiens udsagn om Gud, om end en virkelighed, der ikke kan sættes på formel. Dernæst er det vigtigt at bemærke, hvordan Prior umiddelbart derefter tyer til Freud, for at uddybe, hvad han mener med, at teologien er en illusion:

The theologian’s “story of man’s redemption” is not just fiction, but real history distorted. Adam Gib’s “Sacred Contemplations”, which tells about the “covenant” made by God with the first man, and the man’s breaking of it, and the “new covenant” brought by Christ, is a distorted version of the same story that Freud tells in “Moses and Monotheism”, the story of the “growing-up” of the human race through various psychological crises. (Prior A. N., 2012a)

Det er selvfølgelig vigtigt at bemærke, at han med ”illusion” ikke mener at teologien blot er fiktion, men når Adam Gibs teologi sammenlignes med Freuds afmytologiserende beskrivelse af religionens oprindelse, er det for Prior i 1942, blot en forvrænget version af Freuds arbejde. Endelig taler Priors behandling af troen som en illusion, i *Can Religion be Discussed* også for at hans beskrivelse af teologien som en illusion skal forstås som en forkastelse af en ultimativ teologisk virkelighed bag teologiens sprog. Det er *Barthian Protestant*, der først bringer ordet på banen i



diskussionen. Han gør det på baggrund af *Psycholanalysts* beskrivelse af hvad den virkelige mening med ordet ”Gud” er:

”God does exist, if you like to put it that way, but He is not what He purports to be. When men talk about “God,” they are really talking about such beings as their parents, the primeval father of the race, or Moses, the father of the Jewish Church-nation; and when they speak of their “sin” or murderous hostility to God, it is their hostility to these persons that they are describing.” (Prior A. N., *Can Religion be Discussed*, 1955, s. 146)

*Psychoanalysts* behandling af teologien stemmer overens med de tanker Prior nedfældede i dagsbogsnotatet, om sin holdning til teologien som en illusion, der er en forvrænget historie om noget andet, end det udgiver sig for. At han i en fodnote eksplicit referer til *Moses and Monotheism*, er endnu en yderligere indikation på dette. Det bliver dog klart fra *Barthian Protestants* svar, hvad Prior i 1942 mente, når han talte om troen som en illusion:

”I have always felt that it must be possible to give an adequate explanation of religious faith on the hypothesis that it is an illusion; and now you have shown me in a broad way how it might be done. It is also possible, however, to explain the fact of faith, and the corresponding sociological fact of Israel and the Church, on the assumption that it is *not* an illusion – *that God is real, and faith is his gift, and “sacred history” the story of His strategy.* (Prior A. N., *Can Religion be Discussed*, 1955, s. 147 [kursiv er min egen])

Det er her tydeligt, at hvis troen ikke er en illusion, så er det fordi Gud er virkelig, og hvis troen er en illusion synes det nærliggende at konkludere det modsatte. Det er således nærliggende at konkludere, at Priors dagbogsnotat fra 1942 slår det fast, at Prior uofficielt på dette tidspunkt havde forladt kristendommen, og betragtede troen som en illusion.

## Ønsket om professionalisme

At teologien er en illusion er dog, som sagt, kun udgangspunktet for den klarhed, der pludselig kom til Prior imens han undrede sig over sin vedblivende interesse for teologi. Svaret Prior finder ro i, er en overbevisning om, at der kan komme noget godt ud af en æstetisk tilgang<sup>39</sup> til teologien, der ikke blot dyrker den som en art eskapisme, men for gennem teologien at komme tættere på virkeligheden. Dette afføder en vision for hans fortsatte virke, der fik dybe konsekvenser for hans fremtidige virke og bidrog til både filosofien og logikken. Det affødte en vision for professionalisme, båret af et mishag ved dilettantisme.

”I felt these thing the other night, and also that useful knowledge would grow out of my collection of theological systems, in good time. I have always been a foe of “dilettantism,” of piecing together a “view of the universe” out of various scraps of

---

<sup>39</sup> Prior beskrivelse af æstetikken som en tilgang kunne være taget fra hans læsning af Kierkegaard. Vi ved at han ikke blot læste Kierkegaard, men at han regelmæssigt korresponderede med W.S. Ferrie der er en af oversætterne af Kierkegaard. Ferrie boede i Birmingham og plejede at sende bøger til Prior i New Zealand. Brevene fra Ferrie til Prior er blevet gjort tilgængelige for offentligheden med Mary Priors tilladelse. Se [www.prior.aau.dk](http://www.prior.aau.dk)

knowledge and putting the whole thing forward as an intellectual construction worth looking at. The people who throw real light on “life in general” are the people who don’t make “life in general” their subject, but make themselves experts in a particular thing and then drops gems out of the apparently useless mass of knowledge they’ve acquired (Prior A. N., 2012a)

Livet som en omrejsende journalist i slutningen af 30erne og begyndelsen af 40erne, skuffelsen over opgivelsen af pacifismen, som Kenny omtaler (Kenny, 1971), og utilfredsheden med en række løst arbejder er perspektivet for Priors ønske om professionalisme. Prior ønskede at blive en ekspert i teologi. Denne vision forblev så stærkt hos ham, at påvirkningen af den kan ses i Priors beskrivelse af sig selv i et *Who’s Who* fra 1967, to år før sin død:

”I used to be a Barthian Calvinist, and have an expert knowledge of seventeenth-century Scottish theology, which I now never use, and have no religious beliefs.” (Kenny, 1971)

Prior fandt en retning for sit liv midt i troskrisen. Han ville opbygge en ekspertviden om den reformerte teologi fra det syttende århundrede, i forventningen om, at der en dag ville komme noget godt ud af det. Det blev ikke til historien over den reformerte tro, som Prior to gange søgte at skrive. To brande satte en stopper for projektet, og alt hvad der er tilbage er 154 sider af en brændt scrapbog i box 7 ved The Bodleian Library, med noter og forskellige kommentarer som Prior samlede, sammen med en række artikler, der først nu bliver publiceret. Men det er i blandt resterne af dette projekt, at dagbogsnotatet befandt sig. Når Prior to gange søgte at redde sit projekt fra flammerne, der nær helt ødelagde hans scrapbog, var det fordi han øjensynligt også bestræbte sig også på at redde de syv sider med sin vision.

## Konklusion

De optegnelser der her er fremlagt fra de første ti år af Priors virke som forfatter, indtil hans troskrise, bør efter min mening få os til at lægge større vægt på Marys ord omkring Priors tro:

“I have never felt quite sure how seriously Arthur really took the Calvinism which intellectually attracted him. It was rigorous and logical, unlike the Methodism of his childhood. But its God lacked humanity. I think sometimes he entertained Calvinism in its various forms rather than quite believing it.” (Mary, 2003)

Allerede fra hans tidligste litteratur ser vi en tendens til, at det teologiske sprog ofte er båret af en socialaktivistisk intention. Vi bekræftes i denne distance fra teologien, når Prior midt i sin troskrise skriver, at han altid har haft en mistanke om, at hans primære interesse i teologi var æstetisk. Der kan heller ikke herske tvivl om, hvorvidt Prior havde mistet troen i sin troskrise. Han beskriver sit forhold til teologien, som noget der hører hans fortid til, og udtrykker klart at teologien er en illusion. Der er intet i dagbogsnotatet, der bør få os til at mene andet end, at Prior d. 25/3 1942 ikke længere betragtede sig selv som troende. Som en modvægt til dette står Kennys ord om, at Priors krise ikke varede i lang tid. Da Kenny gennem lang tid var en nær ven af Prior og Mary, bør disse tillægges megen vægt. Derudover er det også vigtigt at huske på, at Prior blev ældste i den

presbyterianske menighed de var en del af i New Zealand, efter sin troskrise, hvilket ikke passer godt med en hypotese om, at han fortsatte med at betragte denne som fortid og teologien en illusion. Endelig mener jeg også Hasle (Hasle, 2011) har ret i at afvise Grimshaws (Grimshaw, 2002) påstand om, at Priors afsked med kristendommen skyldtes logiske problemer med kristendommen. Grimshaw baserer tilsyneladende sit syn på Priors kritik af Barth fra 1937. Der kan næppe være tvivl om, at Prior havde logiske problemer med barthiansk calvinisme, men disse skyldes ikke så meget at han så kontradiktioner i centrale påstande, men mere som spørgsmålet om hvorvidt det var muligt at foretage logiske ”frie” analyser af barthiansk calvinisme. *Can Religion be Discussed* og *Faith, Unbelief and Evil*, synes begge at være forsøg på at behandle barthiansk calvinisme udefra. Dette problem fremtræder dog på ingen måder centralt i Priors dagbogsnotat fra 1942, og det synes tvivlsomt at tilskrive Priors kritik af Barth i 1937, en så stor forklaringsværdi i forhold til Priors troskrise som den Grimshaw synes at gøre. Llewelyn tilslutter sig, i sin phd afhandling, Grimshaws syn på hvorfor Prior forlod kristendommen:

”We both, in the end, found conventional Christianity too illogical to believe.” (Llewelyn, 2003)

Det er et interessant forhold: at Llewelyn har kendt Prior personligt, som elev i 50erne, og hans afhandling afspejler at Llewelyn, som han selv skriver, var venner med Prior. Han bringer dog ikke noget argument på banen for at Prior skulle have fundet kristendommen for ulogisk til at tro på, hverken af biografisk eller anden karakter. Der synes ikke at være nogen afgørende grund til at mene, at det var fordi Prior fandt kristendommen for ulogisk, at han endte med at forlade troen, eller i 1942 befandt sig i en troskrise. Hvis logik var en del af årsagen til hvorfor Prior fandt kristendommen problematisk, så var det fordi der ikke var plads til den type logiske undersøgelser, som Prior ønskede at foretage i barthiansk teologi, ikke at kristendommen i sig selv er ulogisk. Når det er sagt, så bør Priors dagbogsnotat få os til at revidere ét forhold: Vi kan ikke tage Kennys ord om, at Prior fortsat skattede sit teologiske bibliotek højt, som et *entydigt* tegn på, at han dermed vendte tilbage til troen efter en kortvarig krise i 1942. Vi kender nu til en alternativ forklaring fra Prior selv, der ikke forudsætter antagelsen af teologisk realisme, og kan forklare hvorfor han fortsatte med at samle på teologiske systemer. Prior fandt nemlig en vision for at tage sine teologiske studier til et professionelt niveau, i håbet om at noget godt en dag ville komme ud af disse. Selv om han betragtede teologien som en illusion, så var det en illusion der var tæt på virkeligheden. I denne vision finder vi også en sidste væsentlig ting: En vision formuleret af Prior selv for sit professionelle virke, som er overladt til eftertiden at vurdere succes af. Lykkedes det Prior at opnå, hvad han længtes efter – at bidrage til beskrivelsen af virkeligheden ved at opdyrke en professionel interesse i den reformerte historie, især i det 17. århundrede?

## 2. Intensionaltets forsvarer

Prior mødte J.J.C Smart, også kaldet “Jack” Smart ved en konference i Australien i 1950, og et livslangt venskab opstod mellem dem. Deres venskab medførte en større korrespondance mellem de to, der er værdifuld for forskningen i Priors logiske såvel som filosofiske virke. Korrespondancen giver et værdifuldt billede af Priors tænkning op til hans John Locke Lectures i 1955-56, hvor han præsenterede de tidslogiske modeller og systemer, som han havde udviklet siden han fik ideen et par år tidligere. Korrespondancen, som Prior efterlod, mellem Prior og Smart, rummer 141 breve fra Smart til Prior i perioden fra 26/9 1951 til 29/8 1969. Smart genkalder, at der var perioder hvor brevene blev udvekslet hver uge.<sup>40</sup> Det var en værdifuld korrespondance for dem begge, især fordi de var noget isoleret fra et større filosofisk fællesskab. Smart var i Adelaide og Prior i Christchurch New Zealand.<sup>41</sup> Selvom der desværre kun er 3 breve fra Prior til Smart, og det indtil videre ikke har vist sig muligt at finde andre breve fra Prior, så har korrespondancen stor værdi for Prior-forskningen. Det skyldes, at der ikke var meget af det Prior publicerede, som han ikke først sendte til Smart. Dermed kan brevene, selv om vi kun har Smarts breve til Prior, hjælpe os med at datere udaterede dokumenter i arkivet ved *The Bodleian Library*. Korrespondancen mellem Smart og Prior op til Priors John Locke forelæsninger, er yderst interessant. Priors forelæsninger blev startskuddet for 10 års forskning i tidslogik. Det viser sig, at Priors oplæg til forelæsningerne ikke faldt i god jord hos Smart, der var præget af den dengang fremherskende modvilje mod metafysik. Det centrale problem drejede sig om, at den tidsløse logik, ifølge Prior, medførte et metafysisk problem han beskrev som sempiternalisme. Vi møder dette første gang i et brev fra Smart til Prior i 1954. Priors problem, med den tidsløse logik, hvor intensionelle begreber for tid som *har været tilfældet*, gives en tidsløs eller ekstensionel definition er, at hvis vi tager en realistisk tilgang til sproget, så medfører en sådan logik at alt, hvad der har været, er, og vil være - allerede *er* til nu, hvilket grænser til en selvmodsigelse. Tag f.eks. udsagnet:

1) Der findes en  $x$  om hvilken det har været tilfælde at  $x$  ikke findes.

1 synes uproblematisk, men det samme gælder ikke for:

2) Det har været en  $x$ , om hvilken det er tilfældet at  $x$  ikke findes.

Det synes ønskeligt at kunne sige 1 uden at bekræfte 2, da det ikke stemmer overens med vores umiddelbare opfattelse af virkeligheden. Det viser sig dog at være problematisk at gøre i et tidsløst

---

<sup>40</sup> Fra personlig korrespondance med Smart. Se appendix.

<sup>41</sup> Ibid.

sprog. For at omskrive 1 og 2 til en tidsløs logik, kan vi bruge Priors tidslogiske formalisme med  $P$  for ”det har været tilfældet at”, og  $q(x)$  for  $x$  findes<sup>42</sup>:

$$1') \exists x: P \sim q(x)$$

$$2') P \exists x: \sim q(x)$$

1' er hvad vi vores dagligdagstale ville sige, men 2' er den problematiske, vi ønsker at undgå, da det synes at have den mærkelige implikation, at der engang har været en person, om hvilken det er sandt, at han ikke fandtes. Det viser sig, at dette metafysiske problem spillede en central rolle i Priors udvikling af tidslogikken. I korrespondancen med Smart fra 1954 prøvede Prior at gøre det forståeligt, hvad det helt præcist var han så som et problem. Vi har, som før nævnt, desværre ikke Priors brev til Smart, men man kan fra Smarts breve til Prior se, at han havde problemer med at følge Priors metafysiske skrupler med den tidsløse logik. Således skriver Smart til Prior efter han modtog oplægget til John Locke forelæsningerne:

“To say that Prior is sempiternal is to say he has always existed and always will, and this is false because he was born in 1914. Do you mean to say that ‘Prior didn’t exist before 1914’ can’t be translated into quantified tense logic? Surely not. So what do you mean by saying that the sempiternality of Prior is implied by quantified tense logic?”  
(Smart til Prior, Nov. 17, 1954, The Prior Collection, Box 3)

Vi kan se hvad Priors problem var, hvis vi behandler 1' og 2' i henhold til en tidsløs før-efter definition. Lad  $T_a(p)$  stå for ” $p$  er tilfældet ved tidspunktet  $a$ ”, og  $Uab$  for ”Tidspunktet  $a$  er tidligere end tidspunktet  $b$ ”, så kan vi definere  $P$  tidsløst:

$$T_a(Pp) \equiv \exists b(b < a \wedge T_b(p))$$

“For et tidspunkt  $b$  gælder det, at  $b$  er tidligere end  $a$ , og  $p$  er tilfældet ved  $b$ .”

Priors problem er at der fra en sådan definition på tid følger at:

$$1'') \exists x \exists b: (b < a \wedge T_b(\sim q(x)))$$

er ækvivalent med:

$$2'') \exists b \exists x: (b < a \wedge T_b(\sim q(x)))$$

Eftersom vi ikke har Priors breve til Smart, er det ikke muligt at vide, hvordan Prior præcis beskrev problemet, hvilket ville have været interessant i forhold til en nærmere bestemmelse af Priors problem med sempiternalisme. Det fremgår dog tydeligt fra Smarts svar til Prior, at han havde svært ved at forstå, hvorfor Priors lagde så stor vægt på et metafysisk problem, at han fandt det

---

<sup>42</sup> Når  $q(x)$  her behandles som en prædikering af eksistens til et  $x$ , så går dette selvfølgelig imod Kants forbehold mod at anvende eksistens som et prædikat. Når jeg vælger at gøre det her, så skyldes det at Smart bringer et lignende eksempel op i sin korrespondance med Prior, hvor eksistens prædikeres på Prior.

nødvendigt at lave en ny logik. Det viser sig at Smart, der ikke delte Priors overbevisning angående tid, advarede Prior mod at basere John Locke forelæsningerne på tids-logikken. I stedet foreslog han Prior at basere dem på modallogikken, many-valued logic eller Priors nyligt publicerede artikel om Łukasiewicz system L. (Prior, 1954) Smart giver i et brev dateret d. 16/5 1955 udtryk for, at han finder disse områder mere ”æstetisk fuldendt”<sup>43</sup> og var bange for at tidslogikken, med udgangspunkt og motivation i Priors problem med den implicerede sempiternalisme, ville afspore Prior:

“side issues, even straight philosophy, and not in the stuff that will do Oxford most good”(Smart til Prior, 16/5 1955, The Prior Collection, Box 3)

To uger senere svarer Smart Prior på den respons, som han har givet til Smart, og som vi desværre ikke er i besiddelse af. Det er nu tydeligt, at det Smart mener med ”aesthetically pleasing” handler om, at Prior, ifølge Smart, lægger for stor vægt på den metafysiske motivation bag tidslogikken. Smart er bange for, at Prior vil blive afsporet ind i metafysiske spørgsmål.<sup>44</sup> En måned senere advarer Smart igen Prior:

“I still get the feeling that these lectures would more clearly represent your genius if you cut down on the metaphysics and stepped up the logic. As far as I can see you are at present trying to formulate ordinary tense logic, and as it translate.<sup>45</sup> This produces a pretty cumbersome system. That is, not a pretty system! (The tenseless logic is far superior aesthetically) ... I would, honestly, strongly suggest cutting down on the quasi-metaphysics and increase the amount of formal logic.” (Smart til Prior, 19/6 1955, The Prior Collection, Box 3)

Prior valgte tilsyneladende ikke at følge Smarts advarsel og fravælge tidslogik som emnet for forelæsningerne. Derimod valgte han at gøre undgåelsen af sempiternalisme til et særligt krav, som tidslogikken måtte opfylde. Og han gav dermed en central placering til et metafysisk problem i sine John Locke forelæsninger. Korrespondancen mellem Smart og Prior fik dog en tydelig indflydelse på forelæsningerne, hvor Prior opstiller Quine og Smart som typiske opponenter mod hans syn:

“What this comprehensive objecthood amounts to is simply that there are already facts about these objects, even if they are not yet existent. Even a tough-minded disciple of Quine and Smart might defend this way of talking, on the ground that it is only a way of expressing, in the inadequate locutions of ordinary speech, the fact that although an object may only occupy a finite region of space-time, it stands timelessly in a variety of relations to all space-time regions.”(Prior, 1957)

## Priors tilgang til logik

Spørgsmålet der rejser sig, er hvorfor Priors tidslogik, og den metafysiske motivation bag denne, blev mødt af så stor modstand af Smart. Prior eget svar på dette spørgsmål ville måske ligge i tråd

---

<sup>43</sup> “aesthetically pleasing,” (Smart 16/5 1955, The Bodleian Library)

<sup>44</sup> “side-tracked into metaphysics.” (Smart 28/5 1955)

<sup>45</sup> Smarts handwriting is hard to decipher at this point.

med det ovenfor citerede afsnit fra *Time and Modality*. Prior var ikke en tough-minded discipel af Quine, og delte ikke den fremherskende modvilje mod metafysik der udsprang af den logiske positivismes hang til et formalistisk syn på logikken. Smart har, i personlig korrespondance beskrevet, hvordan Priors indflydelse på Smart gjorde ham skeptisk over en stor del af Wittgensteins ideer.<sup>46</sup> Det er uvist hvordan dette har fundet sted, set ud fra deres korrespondance. En af årsagerne er, de få breve vi er i besiddelse af fra Prior til Smart. En anden er, at et eventuelt opgør med Wittgenstein ikke synes at være et emne i nogle af de breve vi har fra Smart til Prior fra begyndelsen af 50'erne. Det er dog velkendt fra Priors senere skrifter, at en af de metafysiske overbevisninger han betragtede som fundamental for sin tænkning, er, at logik ikke handler om sproget, men om virkeligheden (inklusiv dens metafysiske aspekter). Netop her ligger måske kimen til en distancering fra Wittgensteins tilgang. I hvert fald udtrykker Prior i modsætning til Wittgenstein en høj grad af åbenhed mht at bruge logikken til at diskutere metafysiske problemstillinger:

“Philosophy, including Logic, is not primarily about language, but about the real world. ... Formalism, i.e. the theory that Logic is about symbols and not about things, is false. Nevertheless, it is important to “formalize” as much as we can, i.e. to state truths about things in a rigorous language with a known and explicit structure. It is necessary to pay attention to the structure of our language in order to expose and eliminate philosophical “pseudo-problems”, and in order to distinguish real objects from mere “logical constructions.” (Prior A. N., 1996)

Implicit i Priors bidrag til tidlogikken, og den metafysik et dynamisk syn på tid medfører, finder vi et opgør med formalismen, i form af et opgør med et ekstensionalistisk syn på logik. Det er tydeligt i Priors korrespondance med Smart op til John Locke forelæsningserne i Oxford i 1954. Selv om emnet ikke direkte er formalisme, så fremstår det klart hvorledes Prior arbejdede på at udvikle et sprog for tid, der bygger på *intensionelle* begreber for tid. Dermed, og ikke blot i kraft af, at Prior tog det metafysiske problem med sempiternalisme seriøst, var han på kollisionskurs med den anti-metafysiske indstilling, der dengang dominerede logikken. Priors metode for sit filosofiske og logiske arbejde står i direkte modsætning til den anti-metafysiske metode Wittgenstein udtrykker i *Tractatus* (1922):

“The correct method in philosophy would really be the following: to say nothing except what can be said, i.e. propositions of natural science - something that has nothing to do with philosophy – and then, whenever someone else wanted to say something metaphysical, to demonstrate to him that he had failed to give a meaning to certain signs in his propositions. Although it would not be satisfying to the person – he would not have the feeling that we were teaching him philosophy – *this* method would be the strictly correct one.” (Wittgenstein, 6.54)

---

<sup>46</sup> “did a lot to make me skeptical of a lot of Wittgenstien’s ideas.” Fra personlig korrespondance med Smart i 2011, brevet er stadig i min besiddelse.

Wittgenstein, qua hans indflydelse på filosofien i første halvdel af det 20. århundrede, er således et godt sted at begynde, hvis vi skal forstå, både Smarts modvilje mod Priors valg af tidslogikken, men også den betydning Priors opfindelse af tidslogikken havde for metafysikken. I sig selv var tidslogikken en skelsættende opfindelse, men lige så væsentligt, for Priors bidrag til metafysikken, er det implicite opgør med ekstensionalismen som opfindelsen af en intensionel logik for tid udgjorde. Årsagen er, at modviljen mod metafysik hang sammen med et ekstensionalistisk syn på logik. Det er ikke hensigten her at påvise, at Prior direkte tog et opgør med Wittgensteins formalisme. Et sådant ville kræve et større studie i hvorledes *Tractatus* skal forstås, hvilket må siges at være et interessant projekt. Hensigten er at påpege hvorledes Priors opgør med et ekstensionalistisk syn på logik medfører et opgør med den principielle modvilje mod metafysik der i høj grad var inspireret af Wittgenstein. For at gøre dette er det dog først nødvendigt at nærmere uddybe hvad ekstensionalisme er.

### Intensionelle og ekstensionelle udsagn

Dyden ved moderne ekstensionalistisk logik er, at udsagns mening er entydigt givet ved hjælp af sandhedstabeller. Det er tilhængere af intensionel logik ikke enige i. Ekstensionel logik er dog et stærkt redskab, for hvis et udsagn kan verificeres ekstensionelt, så vil det også kunne verificeres intensionelt. Det modsatte gælder ikke. Årsagen er, at domænet, der giver meningen af et intensionelt udsagn, ikke blot består af sande og falske instanser, udsagnets denotation, men også indeholder udsagnets konnotationer, hvorvidt udsagnet er troet eller ej, muligt eller umuligt, har været eller vil være tilfældet. En reducere af mening til det værende eller verificerbare vil medføre en ekstensionalistisk reducere af logikken. At udvikle en intensionel logik er, at søge at etablere et system af gyldige slutninger for begreber hvis mening ikke blot er givet ekstensionelt. Ekstensionel logik og intensionel logik er dog ikke hinandens modsætninger. Tværtimod bygger intensionel logik på et ekstensionelt udsagns kalkule. Intensionel logik er dog en trussel imod *ekstensionalisme*, for ekstensionalismen indebærer en reducere af mening til den entydighed udsagn har ved hjælp af en sandhedstabel. I modsætningen til den traditionelle ekstensionelle logik, betragter intensionel logik udsagn som '*Brian troede at \_*', og '*Det vil være tilfældet at \_*', som udsagnslogiske operatoren, der anvendt på velformulerede udsagn, giver os nye velformulerede udsagn. I ekstensionel logik, må sådanne omformuleres. Årsagen er, at der ikke kan gives en entydig sandhedsværdi for de intensionelle størrelser: *troede at* og *vil være tilfældet at*, i forlængelse af de traditionelle udsagn der kan defineres ud fra en sandhedstabel. Et eksempel på dette kan gives i forhold til begrebet *ugift mand* og *ungkarl*. Tilfælles for ekstensionel og intensionel logik er overbevisningen, at de to begreber hænger sammen, men deraf synes at følge, at sandhedsværdien for et udsagn om begrebet *ugift mand*, er uforandret hvis man substituerer *ugift mand* med begrebet *ungkarl*. Det er uproblematisk for en række ekstensionelle udsagns-funktioner som '*enten \_ eller \_*' & '*hvis \_, så \_*', men for en række andre udsagns-funktioner, der udspringer af en intentionel attitude, er det problematisk. For det er i høj grad tænkeligt, at man kan have en intentionel attitude, der involverer begrebet *ugift*, uden at man har en intentionel attitude til begrebet *ungkarl*. Fra '*Brian troede at John er ugift*', følger det ikke at '*Brian troede at John er ungt*'. De behøver ikke have samme sandhedsværdi med andre ord. Sandhedsværdien for det sammensatte udtryk, der opstår ved brug af operatoren, "Brian troede, at ..." kan med andre ord ikke afgøres



entydigt ud fra sandhedsværdien af det udsagn, som operatoren anvendes på. Ekstentionelle udsagn har ikke dette problem. Fra '*Månen er en satellit og John er ugift*', følger det entydigt at '*Månen er en satellit og John er en ungkarl*.' Den anti-metafysiske indstilling til logik der prægede den første halvdel af det tyvende århundrede indebar en eliminering af intentionelle attituder i logikken. Selv om Prior ikke anvendte termer som ekstensionalitet og intensionalitet i sin korrespondance med Smart, er det tydeligt at tidslogikken er en intensionel logik, og som sådan et opgør med et ekstensionalistisk syn på logik.<sup>47</sup> Altså et syn der udelukkende betragter ekstentionelle udsagn som velformulerende udsagn. En væsentlig pointe til at forstå Smarts reaktion på Priors valg af tidslogikken, og den betydning Priors opfindelse af tidslogikken har haft for metafysikkens tilbagekomst i sidste halvdel af det 20 århundrede, er at formalismens, især under Wittgensteins indflydelse, er afhængig af ekstensionalisme.

### Wittgensteins *Tractatus*

Wittgensteins *Tractatus* er, som Hasle påpeger, "et meget righoldigt værk." (Hasle, Mening, mystik og metafysik i sproget, som set i Wittgensteins *Tractatus*, 2012) En af kompleksiteterne ved værket er, som Hasle bemærker, at det på en og samme tid kan ses som både en metafysisk teori, såvel som en anti-metafysisk teori. Dette paradoksale aspekt ved *Tractatus* fremgår også af Bertrand Russells indledning til værket.<sup>48</sup> Han beskriver hvorledes Wittgensteins filosofi udspringer af et syn på viden, der ikke giver plads til filosofi *ved siden af* videnskaben. Filosofiske teorier, kan for Wittgenstein kun *belyse* forhold, men må i sidste ende forkaste sig selv. Den underliggende forståelse af virkeligheden, som Wittgensteins formalisme beskriver, er derfor også selv "dårlig grammatik":

"Mr. Wittgenstein maintains that everything properly philosophical belongs to what can only be shown, to what is common between a fact and its logical picture. It results from this view that nothing correct can be said in philosophy. Every philosophical proposition is bad grammar, and the best we can hope to achieve by philosophical discussion is to lead people to see that philosophical discussion is a mistake." (Wittgenstein L. , 2001, s. xiii)

Hvorvidt *Tractatus* skal tolkes som en anti-metafysisk teori er kontroversielt, og skal ikke søges afgjort her.<sup>49</sup> Wittgensteinforskningen har især forholdt sig til den rolle det meningsløse (*unsinnig*) skal have i forhold til det overordnede billede, når den samler sig om en antimetafysisk tolkning af Wittgenstein.

'Nonsense' has become the hinge of Wittgensteinian interpretative discussion during the last decade of the 20th century. Beyond the bounds of language lies nonsense—

---

<sup>47</sup> Prior behandler ekstensionalisme i artiklen *Intentionality and Intensionality*. (Prior & Kneale, *Intentionality and Intensionality*, 1968) og i bogen *Objects of Thought*, der udkom efter hans død. (Prior A. N., 1971, s. 48-64)

<sup>48</sup> Bidragende til det paradoksale ved *Tractatus*, er det forhold at Russells indledning, ifølge Wittgenstein, var gennemhullet af misforståelser. (Biletzki & Matar, 2011)

<sup>49</sup> Det er dog interessant at forskningen inden for de sidste 10 år, ifølge (Biletzki & Matar, 2011) har orienteret sig imod en anti-metafysisk tolkning af *Tractatus*.

propositions which cannot picture *anything*—and Wittgenstein bans traditional metaphysics to that area. (Biletzki & Matar, 2011)

Ligeledes er der større enighed om at Wittgenstein gennem hele sit forfatterskab, i forhold til matematik, tog en stærk formalistisk tilgang. (Rodych, 2011) Det interessante er ikke hvorvidt Wittgenstein skal tolkes som formalist i *Tractatus*, men derimod selve grundlaget og hjertet i *Tractatus*, ud fra hvilke fortolkere af Wittgenstein slutter, at værket er formalistisk. Det er samme grundlag, hans formalistiske tilgang til matematik udspringer af. En fuldstændig forkastelse af intensionelt givet begreber som logisk gyldige, fordi de ikke står i et strukturelt forhold til fakta, og dermed må kategoriseres som meningsløse. Grundlæggende består virkeligheden, for Wittgenstein, af fakta (1.1), der principielt ikke kan defineres, men blot beskrives som det der gør udsagn sande, eller falske. Sådanne fakta er elementære omstændigheder. Det er altså med andre ord forhold hvis sandhedsværdi er entydigt givet som værende tilfældet, eller ej. Udsagn der ikke kan entydigt afgøres som værende tilfældet eller ej, er meningsløse. Hasle beskriver *Tractatus* virkelighedssyn som strukturlighed mellem fakta på den ene side og på den anden side sprogets elementer. Dermed ses sproget udtryk for (af)billede af fakta (Hasle 2012, s.3). Strukturlighed, som det bærende bindeled mellem fakta og sproget, viser afhængigheden af ekstensionalisme. Meningsfulde udsagn er beskrevet ekstensionelt, som havende en repræsenterende strukturlighed med de fakta i verden, de er logiske billeder af. Det kunne tænkes at være årsagen til det, som Hasle meget interessant påpeger: at *Tractatus* faktisk allerbedst forklares med reference til programmeringssprog.” (Hasle, 2012, s. 3) Præcis som det giver god mening at påstå, at en computer hverken regner eller er intelligent, giver det også mening, givet ekstensionalisme, at sige at sproget ikke er om (i en intensionel forstand) virkeligheden, men blot står i en strukturel (intensionsløs) relation til denne. Konsekvensen er, at den traditionelle, metafysik må forkastes af Wittgenstein<sup>50</sup>:

“Nonsense, as opposed to senselessness, is encountered when a proposition is even more radically devoid of meaning, when it transcends the bounds of sense. Under the label of *unsinnig* can be found various propositions: “Socrates is identical”, but also “1 is a number”. While some nonsensical propositions are blatantly so, others seem to be meaningful—and only analysis carried out in accordance with the picture theory can expose their nonsensicality. Since only what is “in” the world can be described, anything that is “higher” is excluded, including the notion of limit and the limit points themselves. Traditional metaphysics, and the propositions of ethics and aesthetics, which try to capture the world as a whole, are also excluded, as is the truth in solipsism, the very notion of a subject, for it is also not “in” the world but at its limit.” (Biletzki & Matar, 2011)

I Rodych behandling af Wittgensteins formalistiske tilgang til matematikken bliver det mere tydeligt, at denne bygger på et ekstensionalistisk tilgang til logikken. Det gøres eksplicit i

---

<sup>50</sup> Der kan gives et godt argument for, at Wittgenstein ikke er imod metafysik, men tværtimod inviterer en ny metafysik ind i forhold til strukturligheden mellem sprog og fakta. Se (Hasle, Mening, mystik og metafysik i sproget, som set i Wittgensteins *Tractatus*, 2012) Det vigtige at se er dog, at denne metafysik i så fald, bygger på den mening der kan gives til et ekstensionalistisk syn på sproget.

Wittgensteins afvisning af mængdelæren som meningsløs. Årsagen er, at mængdelære antager symbolisme for uendeligt mange symboler, velvidende, at disses mening kun kan gives intensionelt og ikke ekstensionelt. Altså kan kun gives som syntaks og ikke semantisk. De kan beskrives, men ikke repræsenteres. Wittgenstein forkaster således en intensionel definition af symboler:

”Set theory attempts to grasp the infinite at a more general level than the investigation of the laws of the real numbers. It says that you can’t grasp the actual infinite by means of mathematical symbolism at all and therefore it can only be described and not represented. The description would encompass it in something like the way in which you carry a number of things that you can’t hold in your hand by packing them in a box. They are then invisible but we still know we are carrying them (so to speak, indirectly). One might say of this theory that it buys a pig in a poke. Let the infinite accommodate itself in this box as best it can.” (Wittgenstein L. , 1974, s. 468)

Rodych afslutter sin behandling af Wittgensteins afvisning af Cantors mængdelære med følgende kommentar:

”Indeed, on Wittgenstein's account, the failure to properly distinguish mathematical extensions and intensions is the root cause of the mistaken interpretation of Cantor's diagonal proof as a proof of the existence of infinite sets of lesser and greater cardinality.” (Rodych, 2011)

Det er tydeligt at argumentet bygger på en principiel forkastelse af en intensionelt givet mening med symboler. Symboler har, præcis som i *Tractatus*, deres mening givet ved et 1:1 forhold mellem symbolerne og et aktuelt træk ved verden. Eftersom der ikke findes en matematisk procedure der er uendelig, så er det matematiske symbol for uendeligt meningsløst. Den umiddelbare konsekvens af denne måde at betragte virkeligheden er, at den intensionelle forståelse af begreber og relationer, må vige for en ekstensional beskrivelse, hvilket også ses i *Tractatus*:

”Instead of, 'The complex sign " $aRb$ " says that  $a$  stands to  $b$  in the relation  $R$ ', we ought to put, 'That " $a$ " stands to " $b$ " in a certain relation says '*that*  $aRb$ .' (3.1432)

Der er således ikke plads til intensionel logik hos Wittgenstein. En logisk funktion, som ”ved at”, er problematisk for et ekstensionalistisk system, da to forskellige argumenter, *der begge har samme sandhedsværdi*, som

S1: At ungkarle er ugifte mænd

Og

S2: At ugifte mænd er ugifte mænd

ikke synes at bevare samme sandhedsværdi, som argumenter for den logiske funktion ”ved at”. For det er muligt at ”Brian ikke *ved at* ungkarle er ugifte mænd”, men selvfølgelig godt ”*ved at* ugifte mænd er ugifte mænd.” Det synes, *intensionelt* uproblematisk at bekræfte, at funktionen ”ved at” kan tage som S1 og S2 som argumenter. Men, jf. Wittgensteins formalistiske metode, mangler vi at

give en mening med bestemte tegn i funktionen: nemlig tegnet ”ved at”. Det viser sig således, at den mening Wittgenstein efterlyser, er den ekstensionelle, hvori det ”rummelige arrangement”, eller strukturligheden mellem sprog og virkelighed, for at bruge Hasles termer, af ”ved at” gives. (Jfv. 3.1431) Det obskure rummelige arrangement der tales om, er den strukturelle relation som ”ungkarle er ugifte mænd”, ”ved at” og ”ugifte mænd er ugifte mænd”, og ”Brian” står i. Problemet er, at det er Brians *intensionelle* forhold til disse størrelser som afgør sandhedsværdien, og dermed kan vi principielt ikke give Wittgenstein hvad han efterlyser. Det, der ellers *intensionelt* synes indlysende, må af Wittgensteins formalisme forkastes som meningsløst. Den logik Wittgenstein således underforstår som den der må give meningen med sætninger, er en der udelukkende bruger ”er”, underforstået tidsløst, som det eneste konnektiv, for logiske funktioner. Det er vigtigt at påpege igen, at der ikke her argumenteres for at *Tractatus* skal læses et anti-metafysisk argument, om end der er flere ting, der taler for en sådan læsning. Det essentielle er, at hvorvidt *Tractatus* er anti-metafysisk eller ej, så er værket klart afvisende over for klassiske metafysiske argumenter, hvori der ikke er taget højde for en forudgående udrensning af meningsløse (læs intensionelle) udsagn.

## Tidslogikken og ekstensionalisme

Den traditionelle metafysik er vendt tilbage, og Priors insisteren på at tage metafysiske problemer seriøst, har været en afgørende faktor til dette. Den mere grundlæggende diskussion om intensionalitet versus ekstentionalitet, har dog ændret karakter, og handler i den samtidige filosofi om, hvorledes Priors logik kan tilfredsstille kriteriet om *truthmakers*. Det giver dog god mening at betragte denne diskussion som beslægtet den formalisme Prior stod overfor i 50erne. De har fælles rødder i ekstensionalismen. En typisk indvending i den retning er Craig Bournes, der omkring Priors intentionelle operatorer siger:

”But the essential question is: what *makes* such truth true? What are the constituents of the facts that make them true? Prior denies that these questions need answering: for Prior, there *is* nothing more to say about the nature of time than is said by a perspicuous tense logic. ... Nevertheless, I feel more needs to be said, especially since the issue of truthmaking is independent of the theory of truth: truthmaking arises just as much for a deflationary theory of truth as it does for the correspondence theory of truth.” (Bourne, 2006, s. 43)

Bourne er, som han selv siger, ikke alene her. Quintin Smiths kritik bør også nævnes (Smith, *Language and Time*, 1993, s. 165-168). Han er, som Bourne, også præsensist og således tilhænger af den teori, der i sin moderne udgave udspringer fra Priors filosofi. Præsensismen er defineret af Prior i *The Notion of The Present* (1970) således:

"they [the present and the real] are one and the same concepts, and the present simply is the real considered in relation to two particular species of unreality, namely the past and the future." (Prior, 1970, s. 212)<sup>51</sup>

Hans kritik af Priors intentionelle definitioner på sine temporale operatorer går således i tråd med Wittgensteins formalisme, på hvorvidt de giver mening i det hele taget.

"Prior claims that a sentence such as John was running" can be rephrased as

(1) It was the case that John is running

But how does that answer our question about the semantic relata of tenses? Prior claims it shows these relata *are not* A-properties of events. But what does it show they *are*? The semantico-ontological information that Prior gives us is merely negative, and his positive information is merely *syntactical*; that is, he gives us a *syntactical correlate* of "John was running," namely (1), but does not explain its semantic correlate. Prior develops at great length and detail the syntactics of tense logics but leaves unaddressed such questions as What is the semantic correlate of the present tense of the "is" in (1)? And what is the semantic correlate of the past tense of the "was" in (1)?" (Smith, 1993, s. 167)

Problemet Smith rejser, rører ved kerneproblemer som Prior også selv behandler, såsom den ontologiske status af fremtidige og fortidige eksistenser.<sup>52</sup> Indvendingen om at Priors operatorer blot er syntakser i sproget, og mangler et semantisk korrelation, efterspørger lignende strukturlighed mellem sprog og virkelighed, som Wittgensteins redegør for i *Tractatus*. I forhold til (1) er Smiths indvending dog søgt, når vi forholder os til spørgsmålet om intensionalitet kontra ekstensionalitet. Smiths indvending og truthmaker indvendingen generelt, er nemlig blot en insisteren på, at der skal gives en ekstentionel definition af Priors temporale operatorer, og når Prior ikke vil efterleve dette krav, så er det for at tale rigtigt om tid. For en tilhænger af Priors syn på tid er det rette svar til truthmaker problemet således at insistere på, at virkeligheden er dynamisk. At fastholde, at tiden er dynamisk vil sige at tidens gang ikke blot betragtes som et fænomen, men som en del af den ultimative virkelighed. Et dynamisk tidssyn modsvares af et statisk tidssyn hvor tidens gang blot er et fænomen, og begreber som fortid, nutid og fremtid ikke angiver tiden absolut.<sup>53</sup> Svaret til Smiths spørgsmål er så, at "is" i (1) har det semantiske modstykke som var tilfældet, dengang "John is running" var sandt. Og på spørgsmålet, hvad "was" har som modstykke, er svaret det faktum, at det *nu* er sandt, at det var tilfældet at John løb. Altså at vi, i forhold til tid, har at gøre med *interne relationer*, for at bruge Rortys termer, der ikke blot er til for vores bekvemmeligheds skyld, men fordi det er sandt at "John is running" nu er fortid. Priors tidslogik er således på konfrontationskurs med de af Rortys citerede dogmer for den empiriske videnskabs som "No synthetic statement can be known to be true a priori" og "All internal relations are made rather than found". Her er studierne

---

<sup>51</sup> Priors arbejde med tidslogikken ledte ham til at argumentere for denne position og betragtes som en grundlægger af præsensismen. Se (Jakobsen, *Priors Notion of The Present*, 2011) for en diskussion af begrebet og Priors arbejde med at definere nuet som begreb.

<sup>52</sup> Se kapitel 6. **Modalitet og Tid** og *A. N. Prior's Ideas on Tensed Ontology* i Del 3.

<sup>53</sup> For en yderligere discussion af Priors tidssyn se kapitel 6.

i Priors tidlige skrifter fra *Open Windows* relevante. Der er en rød tråd fra *Logic and Dogma* (1935), hvor Prior argumenterer for at videnskabens antagelser har samme status som dogmer i forhold til beviselighed, til Priors forsvar i *The Notion of The Present* (1971) af sit syn på nuet set i lyset af Einsteins relativitetsteori.

## Priors senere opgør med ekstensionalisme

Prior forholder sig først direkte til det han kalder ekstensionalismens lov i *Indirect Speech and Extensionality* (1964), der senere inddrages i *Objects of thought*. (1971). Han forkaster denne som "just a piece of unsupported dogma," og fortsætter:

"But I cannot see the slightest reason, other than stubbornness, for not drawing the moral that the law of extensionality is false. There is, it is true, a large and interesting area of logical theory within which it holds, just as there is a large and interesting area of physical theory in which we can retain the laws of classical mechanics; but I cannot see the least reason for claiming any more for it than that." (Prior A. N., *Objects of Thought*, 1971, s. 48)

Selve kernen af hans modstand mod logisk ekstensionalisme er dog allerede foregrebet i hans tidlige logiske arbejde. I (Prior & Kneale, *Intentionality and Intensionality*, 1968), definerer Prior ekstensionalitet således:

"To say that a function  $F$  of propositions, properties, relations, etc. is an *extensional* one, is to say that it satisfies the appropriate member of the series of formulæ which begins as follows:

- (i)  $(p) (q) : p \equiv q. \supset. F(p) \equiv F(q)$
- (ii)  $(\phi) (\psi) : (x) \phi x \equiv \psi x. \supset. F(\phi) \equiv F(\psi)$
- (iii)  $(\phi) (\psi) : (x) (y) \phi xy \equiv \psi xy. \supset. F(\phi) \equiv F(\psi)$
- (iv)  $(\phi) (\psi) : (x) (y) (z) \phi xyz \equiv \psi xyz. \supset. F(\phi) \equiv F(\psi)$

It is obvious, I take it, how to continue this series. To take case (i), a function of propositions  $F$  is an extensional one, if whenever  $p$  and  $q$  have the same truth-value ( $p \equiv q$ ),  $F(p)$  and  $F(q)$  have the same truth-value. Negation is an obvious example. And to take case (ii), a function of properties  $F$  is an extensional one if whenever  $\phi$  and  $\psi$  characterize the same objects,  $F(\phi)$  has the same truth-value as  $F(\psi)$ ." (Prior A. N., *Papers in Logic and Ethics*, 1976, s. 187)

I 1968 er det tydeligt, at den logik Prior har arbejdet på hele tiden har været intensionel. Hvis logikkens elementer: Fakta, sandhedsværdi, identitet, udsagn og benævnelse, ultimativt skal behandles som borde, stole og sten, som befindende sig i et rum af en art, hvori de udgør simple dele, eller komplekser der igen består af simple dele. Og der om disse gælder, at de enten ikke er beskrivelige, qua atomare, eller ikke har nogen anden del tilfælles som en særegen del, så har det fatale konsekvenser for tilliden til vores intensionelle forståelse af virkeligheden.

Et centralt forhold i opgøret med ekstensionalismen er påstanden om, at Leibniz' lov om 'Indiscernibility of identicals', må opgives, om man ønsker at benægte ekstensionalisme. Prior behandler dette forhold i *Intentionality and Intensionality* (1968). Heri benægter han, at Leibniz' lov forpligter os til ekstensionalisme. Leibniz' lov kan symboliseres som:

$$\forall x \forall y \forall F : x = y \supset F(x) \equiv F(y)$$

Argumentet er således, at, hvor  $x$  og  $y$  er udsagn, så hvis ikke  $x \equiv y$  medfører  $F(x) \equiv F(y)$ , så medfører  $x = y$ , heller ikke  $F(x) \equiv F(y)$ . Det er derimod Priors overbevisning at, Leibniz' lov i forhold til propositionelle funktioner, altså

$$\forall p \forall q \forall F : p = q \supset F(p) \equiv F(q)$$

kun medfører ekstensionalisme, hvis man antager, at propositionel identitet ( $p = q$ ) er materiel ækvivalens. (Prior A. N., *Intentionality and Intensionality*, 1968, s. 101)

I Priors opgør med ekstensionalismen er vi inde ved kernen af Priors tilgang til metafysikken og logikken. Denne kerne var ikke ny hos Prior, men strækker sig helt tilbage til de problemstillinger Prior berører i *Can Religion be Discussed*. Når Prior i *Objects of Thought* siger at han grundlæggende ikke deler de intuitioner visse filosoffer åbenbart har angående ekstensionalisme,<sup>54</sup> så ligger dette i tråd med den Prior der havde svært ved at godtage den Reformerte epistemologi han tilskrev den barthianske teolog i *Can Religion be Discussed*. Priors diskussion i *Can Religion be Discussed*, mellem Logician og Barthian kunne have udspillet sig omkring den ultimative virkelighed, i stedet for Guds eksistens. For både Wittgenstein og Barthian, er det umuligt at have viden, uden for hvert deres system. For barthianeren uden for teologien, for Wittgenstein udelukker en strukturalistisk beskrivelse af virkeligheden. Begge kan blot håbe på, at et indgreb finder sted, i det "vantro" menneskes forstand, så vedkommende ser det samme. Wittgenstein beskriver det således:

"My propositions serve as elucidations in the following way: anyone who understands me eventually recognizes them as nonsensical, when he has used them – as steps – to climb up beyond them. (He must, so to speak, throw away the ladder after he has climbed up it.)" (6.54)

Der er ikke langt fra dette til Barthians udbrud i *Can Religion be Discussed*: "Lord I believe, help though my unbelief." Priors filosofiske metode var diametralt modsat formalismens, men også den barthianske teologi der prægede hans ungdom. Begge områder har ikke plads til filosofiske spekulationer, og søger at reducere metafysikken væk. Den Prior, der i *Can Religion be Discussed* ikke er enig i, at Guds eksistens principielt ikke kan bevises af logikken, og således synes at

---

<sup>54</sup> "I have been assured by some of its [ekstensionalismens] defenders that they can see immediately and intuitively that it is true; I can only say that such intuitions as I personally have about the matter are all to the contrary." (Prior A. N., *Objects of Thought*, 1971, s. 48)

efterspørge rum for metafysiske overvejelser om Gud, er den samme som den der ikke søger at forkaste intensionelle størrelser som problematiske for logikken, men i stedet søger at finde en logik for dem. I stedet for at forkaste dunkel filosofi over en kam, så Prior det som logikkerens vigtigste opgave at forsøge at finde logikken for intensionerne. I et upubliceret skrift fra The Bodleian Library har Prior skrevet således om sin metode:

“Perhaps you could call my logic a mixture of Frege and Kolakowski. - I want to join the formal rigorism of the one with the vitalism of the other. Perhaps you regard this as a bastard mixture - a mesalliance. - I think it is a higher synthesis. And I think it important that people who care for rigorism and formalism should not leave the basic flux and flow of things in the hands of existentialists and Bergsonians and others who love darkness rather than light, but we should enter this realm of life and time, not to destroy it, but to master it with our techniques.” (Prior, MS i box 6, Bodleian Library, uden titel)

Det centrale aspekt i Priors bidrag til metafysikken er således ikke blot opfindelsen af tidslogikken, men i lige så høj grad introduktionen og forsvaret af denne type logik. Heri lå kimen til et brud med formalismens anti-metafysiske tilgang til logikken og filosofien.

## **Konklusion**

Priors og Smarts korrespondance op til John Locke forelæsningserne er et værdifuldt vindue til en tid, hvor den logiske positivisme og formalismens modvilje mod metafysik havde et godt tag i filosoffer og logikere. For Prior var logikkens opgave dog at lægge sig så tæt op af den virkelighed som sproget handler om. Hans arbejde bygger på overbevisningen om, at tidens gang er virkelig, og at sandhedsværdien af udsagn ikke er statisk, men forandrer sig som det de er om passerer ind og ud af eksistens. Derfor var sempiternalisme et metafysisk problem, der ikke blot kunne fejles ind under et formalistisk gulvtæppe. Det var et gyldigt problem logikken skulle løse, og som en tidsløs, ekstensionel logik ikke behandlede så tilfredsstillende som Priors intensionelle tidslogik. Med opfindelsen af tidslogikken formåede Prior således at bidrage til metafysikken på tre områder. 1) Opfindelsen af et logisk apparat der stemmer bedre overens med vores intuitive oplevelse af tiden som dynamisk. 2) At give et løsningsforslag på sempiternalismen som et metafysisk problem. 3) At gøre dette ved at opfinde en intensionel logik, og dermed foretage et opgør med hjertet i formalismen – dens insisteren på at begrebers mening kun kan gives ekstensionelt. Korrespondancen mellem Prior og Smart viser en vigtig problemstilling, som Prior stod overfor fordi tidslogikken varslede et opgør med ekstensionalismen, og det er stadig samme problemstilling tidslogikken står overfor i dag, blot i forhold til indvendingen om, at de tidslogiske operatorer mangler truthmakers. Priors opdagelse af tidslogikken trækker således tråde tilbage til de problemstillinger han som filosof stod overfor i den barthianske teologi, og samtidig peger den fremad i hans filosofiske virke, der for en stor del kom til at handle om et forsvar af intensionalitet.



### 3. Etikdens Autonomi

Inden Prior for alvor tog fat på tidslogikken, arbejdede han med etikken. Hans primære bidrag til den etiske filosofi er, ud over udviklingen af en deontisk logik, selve diskussionen af etikdens logiske fundament. Hans første bogudgivelse var skrevet som et historisk studie over, og herigennem, et forsvar for etikdens autonomi. Priors argument for etikdens autonomi er dog allerede foregrebet af hans tidligere værker, især *Faith, Unbelief and Evil*, og bør således betragtes som en udvikling af tanker, han arbejdede på i sine unge år. Dette viser sig at være relevant for den samtidige diskussion vedrørende Guds eksistens, da filosoffer stadig argumenterer for, at Guds eksistens følger fra eksistensen af objektive moralske værdier og pligter. Prior var uenig, og han synes at have ret i at etikdens autonomi, forstået som en *de jure* indvending og ikke en *de facto*, afslører en svaghed i gudsbeviser baseret på etikdens objektivitet. Prior gjorde dog senere op med sin egen formulering af etikdens autonomi<sup>55</sup>, og det synes vigtigt at forholde sig til, hvorvidt etikdens autonomi stadig er relevant som en indvending mod forsøg på at slutte til etiske udsagn fra ikke-etiske, i lyset af de modeksempler Prior kom på i 1960.

#### Logic and The Basis of Ethics

Prior giver i *Logic and the Basis of Ethics* (1949) et overblik over det, der er blevet kendt som den naturalistiske fejlslutning. Hans hensigt er at vise hvorledes Moores projekt, i *Principia Ethica* (1903), går ud på at bevare en art logisk oprydningssarbejde<sup>56</sup>, der har dybe rødder i den skotske teologiske filosofi. Det gør Prior ved at vise, at den naturalistiske fejlslutning idemæssigt hører hjemme hos Shaftesbury og Hutcheson, og argumenterer for at Moores karakteristik af den naturalistiske fejlslutning bør ses som en del af en større fejl, der består i at benægte etikdens autonomi.<sup>57</sup> Prior beskriver den generelle fejlslutning, som Moores blot er en del af, således:

“The point is rather that it is impossible to deduce an ethical conclusion from entirely non-ethical premises. ‘We cannot infer ‘We ought to do X’ from, for example, ‘God commands us to do X’, unless this is supplemented by the ethical premiss, ‘We ought to do what God commands’; and it is quite useless to offer instead of this some additional non-ethical premiss, such as ‘God commands us to obey His commands’” (Prior A. N., 1949, s. 19)

Det Moore gendriver som en naturalistisk fejlslutning er forsøget på at udlede en forpligtelse fra en beskrivelse af faktuelle forhold og argumentere for, at begrebet ”godhed” ikke kan bestemmes nøjere end det, som allerede gives gennem vores simple og grundlæggende viden om, hvad der er godt. Prior argumenterer for, at etikdens autonomi handler om, at det er umuligt at udlede en etisk

---

<sup>55</sup> (Prior A. N., *The Autonomy of Ethics*, 1976)

<sup>56</sup> ”The exposure of fallacious ethical arguments is, however a task which it seems to be necessary to perform anew in every age. It is something like housekeeping, or lawnmowing, or shaving.” (Prior A. N., *Logic and the Basis of Ethics*, 1949, s. x)

<sup>57</sup> “an element of a larger error, namely, the denial of the autonomy of Ethics.” (Prior 1949, 107)

præmis fra ikke-etiske præmisser. Den fejl Moore påpeger, kategoriserer Prior således under den generelle definition af etikens autonomi.<sup>58</sup>

Forbindelsen til Priors tidligere studier er tydelig i *Logic and The Basis of Ethics*. Som Kenny påpeger det, er det især forbindelsen til *Faith, Unbelief and Evil*:

“He continued to write theology, but from Scottish theologians of the seventeenth and eighteenth centuries he had been led once again to the Scottish and English moralists of the same period. The result of his researches can be seen in two papers in the AJP, ‘Eighteenth Century Writers on Twentieth Century Subjects’ (1946) and ‘Adam Gib and the Philosophers’ (1948), and above all in his book, *Logic and the Basis of Ethics*, which was completed in 1948.” (Kenny 1971)

Etikkens autonomi spiller en central rolle i *Faith, Unbelief and Evil*, og Prior har en teologisk, såvel som en logisk pointe med dette, som han væver ind i diskussionen i *Faith, Unbelief and Evil* omkring det ondes problem. *Humanist* ser, i det ondes problem, et logisk problem for kristendommen, der får denne til at fremstå som absurd, på grænsen til at være selv-modsigende. Som diskussionen udfolder sig bliver det klart, at *Humanists* definition af ondskab også synes at give ham problemer med at give en etisk bedømmelse af Gud. *Theologian* påpeger dette, som diskussionen skrider frem, hvortil *Humanist* svarer:

“I suppose you say I’m not in a position to make this criticism because I have no ‘basis’ of ethical judgment. But neither, if it comes to that, have you – the very idea of a ‘basis’ of ethics is meaningless. That’s just part of what I said before – it is impossible to make any logical inference from a description of how things are, to a moral judgment or decision (for example the decision to abide, oneself, by the basic demands one makes on others). I don’t know what particular inference of this kind you would claim to make, but you might, for instance, say ‘God demands this’ – a simple statement of fact – ‘and therefore we ought to do it’. But that only follows if we ‘ought’ to do what God demands, and this decision or judgment can have no ‘basis’ at all – that’s how one might decide to live, and that’s all there is to it. ... Christians and Humanists alike are driven back, sooner or later, to sheer decision, decision without any basis.” (Prior A. N., 2011, s. 8)

Den logiske pointe, som Prior fastslår gennem *Humanist*, er den samme, som han argumenterer for i *Logic and The Basis of Ethics* blot tilført et større historisk studie af fejlslutningens rødder. Forbindelsen mellem *Logic and The Basis of Ethics* og Priors arbejde omkring tro og viden i *Faith, Unbelief and Evil* er interessant i lyset af det, vi nu ved omkring Priors troskrise. Arbejdet med at opbygge en større viden og indsigt i skotske reformerte teologis historie, for herigennem at bidrage professionelt til mere grundlæggende metafysiske og teologiske problemstillinger kan nu ses at

---

<sup>58</sup> “if it is impossible to deduce an ethical proposition from any entirely non-ethical premiss or set of premises, then it is impossible to deduce one from a definition, since a definition ... is not one about obligations, but one about the meaning of words.” (Prior 1949, 24)

betale sig for Prior. Beslutningen fra troskrisen i 1942, om at opdyrke en ekspertviden i den reformerte teologis historie, er det faglige grundlag for hans bidrag til etikkens autonomi.

### **Etikkens autonomi som forsvar af intensionalitet**

Priors studie af etikkens autonomi er det tidligste eksempel hos Prior, på et forsvar for intensionalitet. Han beskriver dog ikke etikkens autonomi som et ekstensionalistisk problem, men knytter det an til John Stuart Mills termer *denotation* og *konnotation*. I lyset af at Prior, i *Formal Logic* beskriver ekstensionalitet-intensionalitet som Mills skelnen mellem denotation og konnotation, giver det god mening at betragte forsvaret for etikkens autonomi som Priors første forsvar for intensionalitet.

”The naturalistic fallacy is the assumption that because the words ‘good’ and, say, ‘pleasant’ necessarily describe the same objects, they must attribute the same quality to them. We might, with Mill, call the objects to which a term is applicable the denotation of the term, and the characteristics which an object must have for the term to be applicable to it, the connotation of the term. What the man who commits the naturalistic fallacy fails to realize is that ‘good’ and some other adjective may denote or be applicable to the same things, and yet not connote the same quality, i.e. describe the things in the same way.”  
(Prior A. N., 1949, s. 1-2)

Mills beskrivelse af begrebers denotation er tæt forbundet med ekstensionalitet. Et begrebs ‘denotation’ er dets ekstension, mens dets ‘konnotation’ er dets betydningsmæssige indhold set i forhold til andre begreber. Et ekstensionalistisk syn på *det gode* må således fastholde, at hvis det gode er  $x$ , så har alt, der har kvaliteten  $x$  også kvaliteten *god*, og omvendt. Det problematiske er, at en konnotation, eller medbetydning af  $x$  kan være noget, der ikke også konnoterer *god*. Lad f.eks. det gode være det behagelige. En medbetydning af at noget er godt, er at det er godt. Det er en tautologisk medbetydning af det gode. Det er dog ikke tilfældet for det behagelige, men det må ekstensionalisten dog fastholde. Ifølge en intensionalistisk tilgang giver det mening at stille spørgsmålet: Er det behagelige godt? fordi det antages at et ja, såvel som et nej, vil lære os noget nyt om det behagelige. Men det giver intentionelt ikke mening, hvis ‘ja’ blot betyder, at det svarer til at spørge om det gode er godt. Intensionalistiske etiske udsagn må således, af ekstensionalisten, i forhold til etikkens logiske fundament, omformuleres, for uanset hvilken konnotativ betydning af  $x$ , disse tager udgangspunkt i, så skal disse bekræftes at have samme kvalitet som *det gode*, hvor kontraintuitivt det end må være. Tag udsagnet

1) Brian er forpligtet på at gøre det gode

Dette kan intensionelt betragtes som et produkt af funktionen

\_\_\_ er forpligtet på at gøre \_\_\_

Med ‘Brian’ og ‘Det gode’, som argumenter. Ifølge ekstensionalismen så følger det, hvis det gode er  $x$ , at

2) Brian er forpligtet på at gøre  $x$

Dette synes dog slet ikke at følge under alle omstændigheder, hvis det gode f.eks. er det behagelige. Der synes at være omstændigheder, hvori det er rigtigt at spørge, hvorvidt det behagelige nu også er godt at gøre. Den naturalistiske fejlslutning består i en negligering af hvad der synes indlysende. Nemlig at selvom ”det gode” og andre adjektiver, som f.eks. ”det behagelige”, eller ”det af Gud befalede” kan have samme omfang (ekstension), så behøver de ikke have samme konnotative betydning, som dog ofte er udgangspunktet for intentionelle udsagn om vores etiske forpligtelser. Essensen af Moores behandling af problemet er at påpege det indlysende. Hvis to begreber ’A og B’ er ekstensionelt identiske, men ikke intensionelt identiske, altså har samme omfang, men ikke konnotation, så er det en betydningsfuld sætning at påpege at ’A er B’, og dermed afgørende forskellig fra tautologien ’A er A’. Ekstensionalismen kan ikke acceptere dette, og må forsøge at reducere etikens område til det rent naturlige, eller det rent logiske (hvor logik er underforstået som ekstensionel logik), eller en kombination af disse.

Det ville dog være at foregribe Priors senere opgør med den ekstensionelle logik, der først for alvor tager fart med hans opdagelse af tidslogikken, at tilskrive Prior sådanne betragtninger i *Logic and the Basis of Ethics*. Det er dog tydeligt, at Priors egen position i forhold til problemet er anti-naturalistisk, hvor dette er beskrevet af ham som overbevisningen at ”ord som ’god’, ’ond’, ’rigtig’ og ’forkert’ repræsentere kvaliteter, der er *sui generis*, i en kategori for sig selv, forskellige fra andre ’naturlige’ kvaliteter.” (Prior A. N., 1949, s. vii) Ligeledes tilslutter han sig Aristoteles’ beskrivelse af etiske udsagn, som særskilte fra logiske og naturlige udsagn. (s. viii) Begge domæner, både det naturlige og logikken var underforstået ekstensionalistisk. Priors benægtelse af, at etiske udsagn kan reduceres til disse områder, rummer kimen til hans senere opdagelse af en ny intensionel logik. Prior beskæftiger sig dog ikke med udviklingen af en egentlig ny logik for etik i *Logic and The Basis of Ethics*, omend bestanddelene til en intensionel logik er til stede i den implicite benægtelse af ekstensionalismen. Bogen udgør således et tydeligt mellemstadium, mellem de historiske studier, der blev sat i gang i troskrisen og det senere arbejde med modallogikken, og peger således frem mod udviklingen af intensionel logik. Dette fremgår klart i introduktionen:

”Such a work as this is not, of course, the place in which to expound a logical system, old or new. The ‘logic of ethics’ is not a special kind of logic, nor a special branch of logic, but an application of it; and my approach has been largely historical. The nature and possibilities of argument are best studied in arguments that have actually occurred, particularly ones between men who could argue well. I have paid particular attention to the work of the classical English and Scottish moral philosophers of the eighteenth century ... I am inclined to think that almost all that can be said, from a purely logical point of view, on the issue between naturalism and anti-naturalism, has already been said in two quite brief sections in Hume ... and in one quite brief chapter in Reid.” (Prior A. N., 1949, s. x)

### **Etikkens Autonomi – de jure og de facto**

Det giver mening at skelne mellem et de jure problem eller et de facto i forhold til etikens autonomi. Hvis vi antager at A er et argument for, at G er grundlaget for etikken. Så er en *de facto* afvisning af A et argument der demonstrerer, at G ikke kan udgøre et fundament for etikken. En *de jure* afvisning er derimod en afvisning af A, på baggrund af at argumentet ikke lykkes i at

demonstrere, at *G* er grundlaget for etikken. En *de jure* afvisning af *A* tager ikke stilling til, hvorvidt *G* rent faktisk er grundlaget eller ej, men søger at påvise at *A* ikke har demonstreret dette. Denne opdeling af *etikkens autonomi*, er inspireret af Plantingas skelnen mellem en *de jure* afvisning kontra en *de facto* afvisning af kristne overbevisninger som irrationelle. Som eksempler på *de facto* afvisninger af kristendommen, nævner han ondskabens problem, og påstande om at essentielle kristne dogmer er usammenhængende og nødvendigt falske. (Plantinga, Warranted Christian Belief, 2000, s. viii) Som eksempler på *de jure* afvisninger nævner han Freuds påstand om, at troen i virkeligheden er en form for ønsketænkning, påstande om, at der ikke er tilstrækkelige beviser til at fastholde overbevisningen at kristendommen er sand, og endelig også pluralismens påstand om, at det er arrogant at fastholde, at kristendommen er sand, og andre inkompatible religioner falske. (Plantinga, 2000, s. ix) *De facto* afvisninger

”Are relatively straightforward and initially uncomplicated: the claim is that Christian belief must be false, (or at any rate improbable), given something or other we are alleged to know.” (Plantinga, 2000, s. ix)

#### *De jure* afvisninger derimod

“Are ... much less straightforward. The conclusion of such an objection will be that there is something wrong with the Christian belief – something other than falsehood – or else something wrong with the Christian believer: it or she is unjustified, or irrational, or rationally unacceptable, in some way wanting.” (Plantinga, 2000, s. x)

Plantingas skelnen mellem en *de facto* og en *de jure* afvisning af overbevisningen om, at kristendommen er sand er hjælpsom, ikke blot i forhold til diskussionen af rationaliteten af troen på kristendommen, men også i forhold til *etikkens autonomi*. En ting er at sige, et fundament må forkastes fordi det ikke er sandt at det udgør *etikkens* fundament. Det er noget andet at forkaste selve påstanden, fordi selve argumentet er ugyldigt.

*Etikkens autonomi* præsenteres typisk som et *de facto* problem. Priors præsentation af *etikkens autonomi* adskiller sig ved at være påstanden om, at ethvert argument for *etikkens* grundlag må forkastes, ikke fordi dets påstande kan demonstreres ikke at være sandt, men fordi ethvert argument vil være ugyldigt som en demonstration af *etikkens* grundlag. Et typisk eksempel på en *de facto* afvisning af Gud som *etikkens* grundlag er Brink (Brink, 2007). Brink gør brug af Platos Euthyphro argument til at forkaste Gud som fundamentet for etikken. Argumentet problematiserer Guds position i forhold til dyden ved at stille spørgsmålet: ”Er dyden elsket af Gud, fordi det er dyd eller er det en dyd, fordi det er elsket af Gud.” Dilemmaet er det velkendte, at enten viser det sig at Gud ikke er ophavet til dyd, hvilket synes problematisk, eller også er Gud ophavet til dyd, og så synes det arbitrært at afhænge af Hans subjektive vilje, hvad der er dyd. Fra dette opstiller Brink et problem for teisten, der mener at Gud er fundamentet for etikken:

“Despite superficial differences Socrates’ concern is closely related to ours. We can adapt the Euthyphro Problem to our discussion of whether morality requires a religious foundation by considering the following conditional formulation of the doctrine of divine

command. Divine Command: If God exists, x is good or right if and only if God approves of x.” (Brink, 2007, s. 151)

Brinks argument er, at teister kun har to muligheder vedrørende det dilemma Sokrates stillede Euthyphro overfor: Voluntarisme eller Naturalisme.<sup>59</sup> Voluntarismen er ideen, at da Gud ikke har nogen standard over sig, han må adlyde, og x kun er god hvis Gud har befaleet x, så kan Guds egne handlinger ikke bedømmes på noget etisk grundlag. De er uden for etisk bedømmelse, og er blot et udtryk for Hans vilje. Naturalismen derimod er ideen at Gud, som alle andre, konsulterer en standard for at vide hvad der er godt, og derud fra indretter sine handlinger, så de er gode. Dilemmaet synes at præsentere den troende med en grund til at forkaste Gud som et nødvendigt grundlag for etikken. Voluntarismen udgør det primære problem. Dette er ikke stedet til at forholde sig til selve dilemmaet.<sup>60</sup> Det væsentlige er, at hvis argumentet holder, så ville det være en *de facto* afvisning af Guds nødvendighed som fundamentet for etikken. Som Prior præsenterer problemet, er der ikke tale om et *de facto* problem, men i stedet et *de jure*:

“The whole process is sometimes called showing the ‘foundations’ in nature of our various duties. It might begin with a demonstration of God’s existence, followed by a proof that His purpose in making us was that our reason should govern our instincts. The conclusion plainly cannot be drawn unless it is also granted that we ‘ought’ to accomplish God’s purposes for us; but this premiss is thought to be such a ‘little one’ as to be hardly worth mentioning; for ‘after all, it is of the very nature of our relation to our Maker that we ought to obey Him – to say that we ought to obey Him is just to say that He is our Maker.’ But either this statement is significant or it is not. If we mean by calling God our Maker not only that He has made us but that we ought to obey Him, then that we ought to obey our Maker, i.e. that we ought to obey a Being whom we ought to obey, is plainly true, but hardly to the purpose. If we mean that any Being who stands to us in the *other* relations in which God stands to us, cannot but also be One whom we ought to obey, then this is more than a definition, and is a premiss that requires to be set down; and either its ‘foundation’ must be shown, or it must be admitted that not all duties can be provided with a ‘foundation’.” (Prior A. N., Logic and the Basis of Ethics, 1949, s. 27-28)

Betrakter vi etikkens autonomi som et *de jure* problem. Så drejer problemet sig om det der *foregår*, når vi søger at *etablere* vores etiske pligter gennem, eller ud fra et fundament, og ikke på hvorvidt et påstået fundament rent *faktisk* er i stand til at være etikkens fundament. For Prior synes det at være et *de jure* forhold der er kernen af etikkens autonomi. Han anser således ”the whole process” som problemet. Det der går galt er selve bevisførelsen, selve processen og det er grunden til at logikken historisk set har rettet sig mod begge poler i diskussionen om etikkens objektivitet. Både imod dem

---

<sup>59</sup> Naturalisme skal ikke forstås i denne kontekst som filosofisk naturalisme, men blot som det syn at etikken er grundet i en natur der er adskilt fra Gud. Det behøver ikke være naturen omkring os, men kunne også være i en Platonisk ideverden.

<sup>60</sup> For en gennemgang af Brinks anvendelse af etikkens autonomi og kritik af samme, se (Jakobsen, A. N. Prior og etikkens ophav, 2012)

der begår den naturalistiske fejlslutning og anser naturen som det logiske grundlag for etikken, såvel som den der betragter Gud som det logiske grundlag.

### **Det moralske Gudsbevis**

Eksistensen af objektive moralske værdier spiller en central rolle for diskussionen mellem naturalister og teister. Et eksempel er William Lane Craigs (Craig W. L., *Theistic Critiques of Atheism*, 2007) argument:

- 1) Hvis Gud ikke findes, så findes der ikke objektive moralske værdier og pligter
- 2) Det er ikke sandt, at der ikke findes objektive moralske værdier og pligter
- 3) Det er ikke sandt, at Gud ikke findes (Craig W. L., 2007, s. 82)

Om argumentet holder eller ej, så har det et stærkt retorisk udgangspunkt, da en række ateister kan tages til indtægt for både at fastholde 1, men benægte 2, og andre for det modsatte. Dette gør især argumentet brugbart i debat, og William Lane Craig har debatteret flere ateister omkring netop dette spørgsmål.<sup>61</sup> Et ofte brugt udsagn er Michael Ruses:

“My claim is that the recognition of morality as a biological adaptation shows that there can be foundation of the kind traditionally sought, whether by evolutionists, Christians others! ... considered as a rationally justifiable set of claims about an objective something, ethics is illusory. I appreciate that when somebody says ‘Love thy neighbor as thyself,’ they think they are referring above and beyond themselves. Nevertheless, to a Darwinian evolutionist it can be seen that such reference is truly without foundation. Morality is just an aid to survival and reproduction . . . and has no being beyond or without this.” (Ruse, 1989, s. 268)

Udsagnet synes at underforstå, at hvis der var en Gud, så ville der være grundlag for at betragte moralske udsagn som refererende til noget andet end den talende selv. Den ultimative mening med moralske udsagn må, når den skal søges i evolutionen, udelukkende være en hjælp til overlevelse og reproduktion. Selvom referencen til evolutionsteorien er central for synspunkter, så er gælden til David Hume tydelig. Begge underforstår at eftersom bestemte handlinger, ikke kan være fundamentet for etiske udsagns objektivitet, så må det være subjektivt, og dermed ikke rationelt. For Ruse er argumentet specifikt relateret til evolutionens effekt på etiske udsagn. Han antager at eftersom evolutionen, der udelukkende sigter på overlevelse og reproduktion, er måden mennesket er blevet moralsk på, så skal etiske udsagn oversættes som udsagn, hvis dybeste mening kun handler om overlevelse og reproduktion. Humes argument er derimod mere generelt:

”Take any action allowed to be vicious; willful murder, for instance. Examine it in all light and see if you can find that matter of fact, or real existence, which you call vice... The vice entirely escapes you, so long as you consider the object. You can never find it, till you turn

---

<sup>61</sup> Se (Taylor & Craig, 1993)

your reflection into your own breast.... It lies in yourself, not in the object. So that when you pronounce any action or character to be vicious, you mean nothing, but what from the constitution of your nature you have a feeling or sentiment of blame from the contemplation of it.”<sup>62</sup>

Spørgsmålet er, hvorvidt der findes et domæne for objektivitet, der angår subjekters forpligtelser til begivenheder og entiteter. Eftersom det ikke kan *vises*, hvordan sådanne sandheder er en del af disse begivenheder og entiteter, slutter Hume and Ruse begge at meningen med moralske udsagn er subjektiv. Priors arbejde med at rydde op i den etiske debat berørte Humes synspunkt, som Prior argumenterer for oprindeligt stammer fra Huchintont. (Prior A. N., 1949, s. 34-35) Han stiller det op over for Reids argument, der er et argument for en tredje position i forhold til etikens fundament. Reids argument er essentielt et opgør med princippet der underforstås hos Hume, såvel som Ruse, at førend det er rationelt at antage at moralske værdier har en objektiv status, så skal fundamentet for disse *vises*. Han citerer således Reid for at sige:

”The first principles of morals are not deductions. They are self-evident; and their truth, like that of axioms, is perceived without reasoning or deduction. And moral truths, that are not self-evident, are deduced, not from relations quite different from them, but from the first principles of morals.”<sup>63</sup>

Dette udsagn af Reid er centralt for Priors forståelse af etikens autonomi. Etiske propositioner kan kun udledes deduktivt fra propositioner, der *allerede* er etiske. Hvis man først indrømmer en proposition som ikke-etisk, og påstår at denne er fundamentet for etiske propositioner, så vil disse dog ved analyse vise sig at være ikke-etiske. Denne logik er Priors udgangspunkt for kritik af forskellige etiske systemer. Prisen for rationelt at kunne antage objektive moralske værdier og pligter, er at opgive kravet om en fremvisning af fundamentet. Dette er grunden til, at etikens autonomi bør beskrives som et *de jure* problem, og ikke et *de facto* problem. Førend et hvilket som helst påstået fundament for etikken kvalificerer sig eller ej, så gælder det, at det ikke kan *vises* hvorledes det eventuelt kvalificerer sig. Selv om Craig, i Alstons arbejde med Euthyphro problemet (Alston, 2002) skulle have en holdbar indvending til en *de facto* forståelse af etikens autonomi, så står det stadig tilbage at forholde sig en *de jure* forståelse af etikens autonomi.

Det viser sig, at Craigs argument for 2. præmis netop er at antage det samme som Reid, at selve udgangspunktet for vores tænkning om etik er at det ikke er tilfældet, at der ikke findes objektive moralske værdier. Craig baserer sit argument på William Sorley (1855-1935) der var professor i moral filosofi ved Cambridge indtil 1933. Således siger han fx:

“We discern value in some non-empirical way, and just as we are rational to assume that some objective natural order lies behind our sense perceptions, so we are rational to assume that some objective moral order lies behind our perceptions of value. Our

---

<sup>62</sup> Treatise of Human Nature, II, iii. 3. (Citeret fra Prior: *Logic and the Basis of Ethics*. S. 32)

<sup>63</sup> Essay on the Active Powers, v. viii (citeret fra Prior: *Logic and the Basis of Ethics*. S 34)



perceptions of both value and physical objects are simply givens of experience.” (Craig W. L., *Reasonable Faith*, 1994, s. 89)

Det er således ikke vores *erkendelse* af, at der findes objektive moralske værdier og pligter, Craig betvivler, hvis Gud ikke findes:

“Or again, the question is *not*, Can we recognize the existence of objective moral values without reference to God? The theist will typically maintain that a person need not believe in God in order to recognize, say, that we should love our children.” (Craig W. L., *In Defense of Theistic Arguments*, 2008, s. 89)

Her er Craig på fælles grund, ikke blot med Sorley, Reid og Prior, men også med naturalistiske filosoffer som Brink:

“Our commitment to the objectivity of *ethics* is a deep one. Ethics is objective just in case there are facts or truths about what is good or bad and right or wrong that obtain independently of the moral beliefs or attitudes of appraisers. A commitment to objectivity is part of a commitment to the *normativity* of ethics. Moral judgment express normative claims about what we *should* do and care about. As such, they presuppose standards of behavior and concern that purports to be correct, that could and should guide conduct and concern, and that we might fail to accept or live up to. Normativity, therefore, presupposes *fallibility*, and fallibility implies objectivity.” (Brink, 2007, s. 149)

Brink erkender muligheden for, at vi systematisk kunne tage fejl i forhold til etikens objektivitet, men siger:

“But this would be a revisionary conclusion, to be accepted only as the result of extended and compelling argument that the commitments of ethical objectivity are unsustainable.” (Brink, 2007, s. 149)

Det gode spørgsmål må være hvorfor Brink, som ateist ikke er rationel i at tage sådan en tilgang til etikken, men Craig, som teist derimod er. Hvilken forskel gør Gud i forhold til etikens objektivitet, hvis vi medgiver, i udgangspunktet, at etiske forskrifter er objektive uden nogen form for bevisføring? Både Brink og Craig behandler etikens objektivitet i henhold til Reid og Sorleys tilgang. Etiske udsagn om virkeligheden er selvevidente sandheder, der ikke først skal etableres gennem andre sandheder for at være objektive. Hvis dette godtages så melder spørgsmålet sig: hvad er der tilbage at ønske fra ateisten?

Craigs svar er, at selv om vores moralske forpligtigelse ultimativt står og falder med om Gud findes, så er det ikke ensbetydende med at sige, at der skal føres bevis for om vi i en givet situation har en objektiv moral forpligtigelse til at handle på en bestemt måde. Han synes således at argumentere for, at vi kun kan medgive at etiske forskrifter er selvevidente sandheder, hvis Gud findes. Spørgsmålet er dog, om dette ikke er ensbetydende med at sige, at der må føres en art bevis for vores moralske forpligtigelser? Nemlig den type bevis der etablerer et ontologisk grundlag for

objektive moralske forskrifter? Craig (Craig & Moreland, 2003) synes at komme tæt på at sige netop dette, når han beskriver problemet således:

”The question was, can we be good without God? When we ask that question, we are posing in a provocative way the metaethical question of the objectivity of moral values. Are the values we hold dear and guide our lives by mere social conventions akin to driving on the left versus right side of the road or mere expressions of personal preference akin to having a taste for certain foods? Or are they valid independent of our apprehensions of them, and if so, what is their foundation? Moreover, if morality is just a human convention, then why should we act morally, especially when it conflicts with self-interest? Or are we in some way held accountable for our moral decisions and actions?” (Craig & Moreland, 2003, s. 209)

Når Craig stiller problemet op således, så synes han at sige, at moralske værdier kun er gyldige uafhængigt af vores værdsættelse af dem, *hvis Gud findes*. At vi kun kan være gode, hvis Gud findes. Men hvorledes adskiller dette sig fra etisk rationalisme? Vi kan prøve at opstille argumentet som et forsøg på at vise, at Gud, for rationalitetens skyld, er nødvendig for et verdensbillede hvori vi *har* en objektiv moralsk forpligtigelse, men ikke nødvendig som et led i en bevisføring for den moralske forpligtigelse? Det kan opstilles i følgende udsagn:

4) Jeg er moralsk forpligtet på M i omstændigheden O

og

5) Det er rationelt at have den moralske forpligtigelse M i omstændigheden O

Begge ser ud til at handle om den samme ting: hvorfor jeg bør gøre M i omstændigheden O. Det er således nu muligt at skelne mellem hvilke af disse udsagn etikkens autonomi er relevant for. Vi kan sige at etikkens autonomi må fastholdes for 4, men kun i forhold til 5, hvis det gælder at:

6) Jeg er moralsk forpligtet på M i omstændigheden O, hvis og kun hvis, det er rationelt at have den moralske forpligtigelse M i omstændigheden O.

Craig synes at argumentere således, når han siger:

“If our approach to meta-ethical theory is to be serious metaphysics rather than just a shopping list approach, whereby one simply helps oneself to the supervenient moral properties or principles needed to do the job, then some sort of explanation is required for why moral properties supervene on certain natural states or why such principles are true. It is insufficient for the naturalist to point out that we do, in fact, apprehend the goodness of some feature of human existence, for that only goes to establish the objectivity of moral values and duties, which just is the second premise of the axiological argument.” (Craig W. L., 2008, s. 89)

Craigs tale om ”seriøs metafysik” lyder som om, det er den underliggende rationalitet bag vores objektive moralske forpligtelser der sættes spørgsmålstegn ved i første præmis. Craig synes at

fastholde etikkens autonomi, men *kun* for 4 og ikke 5, da han ikke mener at 6 er sand. Craig mener tilsyneladende, at han kun har et problem med etikkens autonomi, hvis han fastholdt at vores moralske forpligtigelse, så at sige, *afventer* en godtgørelse af vores rationalitet i at have denne moralske forpligtigelse. At dette ikke er tilfældet, mener han at have bekræftet gennem anden præmis. Første præmis udtrykker dog at *dette* er irrationelt for en ateist at mene. Med Reid søger Craig at fastholde 4 uden en godtgørelse af et etisk fundament og samtidig fastholde, at det dog er irrationelt for en ateist, *både* at fastholde sin ateisme *og* at han er forpligtet af objektive moralske værdier. 5 kan altså besvares, uden at det medfører 6, og dette bør gøres, for at bevare sin rationalitet, eller undgå en ”indkøbskurvsmetafysik,” for at blive i Craigs terminologi.

Indvendingen ud fra Priors logik synes dog at presse sig på. Hvori består den *reelle* forskel på 4 og 5? Når Sorley siger, at vi er rationelle *alene* ud fra en ikke empirisk perception af værdi, mener han så ikke rationelle i at mene, at vi er forpligtet på M i omstændigheden O? Er der en anden og dybere rationalitet, eller ”seriøs metafysik” at lede efter? Spiller Craigs argument ikke på en flertydighed i forhold til rationalitet, når det drejer sig om moralsk forpligtigelse? En flertydighed der generelt betyder *at være berettiget i at fastholde udsagn som sande omkring verden*, men i forhold til etik blot betyder at være *objektivt moralsk forpligtet*? Det udsagn vi fastholder som sandt omkring verden er jo netop blot 4. Så hvilken rationalitet, eller ”seriøs metafysik,” taler man om i 5? Når Craig skal udkrystallisere problemet med ateistens manglende fundament, så tager det sig *netop* ud som et moralsk problem og ikke et metafysisk relateret problem. Om filosoffer, der søger at grundfæste vores moralske forpligtelser i et andet ontologisk grundlag end Gud, siger han:

”But the advocates of such theories are typically at a loss to justify their starting point.”  
(Craig W. L., 2008, s. 89)

Den berettigelse der er tale om drejer sig om forhold, der har moralsk karakter; forhold, der i lyset af benægtelsen af Guds karakter, pludselig mister deres objektive moralske karakter. Hvis Gud ikke findes, så er vi blot ikke-planlagte produkter af en udviklingsproces, og hvilken objektiv mening kan der da siges at være involveret i vores moralske adfærd? ”It is difficult to see”, siger Craig, hvorfor der, i så fald, skulle være noget virkelig objektivt forkert med voldtægt. (Craig W. L., 2008) Sådanne overvejelser lyder i høj grad som et argument for 6. At vi kun er moralsk forpligtet på at betragte voldtægt som virkelig forkert, hvis vi er rationelle i at have denne overbevisning, hvilket vi kun er hvis Gud findes. Udfordringen for Craig synes at bestå i at fastholde Guds eksistens som nødvendig for eksistensen af objektive moralske værdier og pligter, og samtidig fastholde *både* at Hans eksistens ingen rolle spiller i selve godtgørelsen af vores objektive moralske værdier og pligter, *og* at ateisten skal *berettige*<sup>64</sup> sit valg af grundlag. Med Priors logik synes det, at være på sin plads at spørge Craig:

- ”Hvorledes ville jeg være rationel i min etiske forpligtigelse hvis jeg antog at Gud fandtes?”

---

<sup>64</sup> Craigs ord er ”justify.”

Til svaret: Fordi så kan du basere din forpligtigelse på Guds befalinger, synes det, givet Craigs skepsis overfor ateistens fundament, at være på sin plads at fortsætte denne spørgen:

- ”Hvorfor bør jeg adlyde Gud?”

Hvilket svar kunne Craig give, der ikke pludselig gør brug af det ene kneb, som man netop har frarøvet ateisten? Ateisten troede frejdigt, at her var han berettiget i at mene, at han er etisk forpligtet på M i omstændighederne O, men fik så af vide, at dette kun gælder hvis Gud findes. Når han så spørger ind til, hvilken hjælp Guds eksistens ville være på hans berettigelse, så finder han ud af at teisten ikke har andet at hjælpe med, *end præcis* den frejdige tillid ateisten selv lagde ud med. Teisten kan nemlig ikke gennemføre en godtgørelse af vores etiske forpligtigelse, der både baserer denne på Guds væsen, natur, befalinger etc. og gør dette *uden* brug af selvindlysende etiske sandheder.

Det synes således rigtigt at betragte etikken autonomi som, først og fremmest, et *de jure* problem. En kortslutning af den proces der må sættes i gang, hvis man skal godtgøre berettigelsen af et fundaments nødvendighed for objektiviteten af vores moralske forpligtelser. Anvender ateisten samme tilgang som Craig, så vil det vise sig at teisten står med de samme problemer i forhold til at retfærdiggøre sit fundament som ateisten. Når Craig således som argumentation for sandheden af 2. præmis siger:

”There is no more reason to deny the objective reality of moral values than the objective reality of the physical world.” (Craig W. L., 2008, s. 92)

Så synes det forkert at dette faktum, givet uden en godtgørelse, ikke kommer ateisten til gode i første præmis? Her siger Craig jo således:

“If there is no God, then any ground for regarding the herd morality evolved by *Homo sapiens* as objectively true seems to have been removed. ... Some action, say, rape, may not be socially advantageous and so in the course of human evolution has become taboo; but on the atheistic view it is difficult to see why there is anything really *wrong* about raping someone.” (Craig W. L., 2008, s. 89)

Det synes problematisk at fastholde *både*, at vi uden godtgørelse berettiget kan mene, at der ingen grund er til at benægte realiteten af objektive moralske værdier, og *samtidig* at det er svært at se, hvorledes der er noget *virkelig* galt med voldtægt ifølge et ateistisk syn på moralitetens oprindelse. Enten er han berettiget i at fordømme voldtægt, eller også er han ikke. Hvis han er, så vil det være uden en forudgående rationel godtgørelse af, om Gud findes eller ej. Gud kunne godt *de facto* være fundamentet for, at han har en moralsk forpligtigelse, men i så fald vil dette være et faktum der ikke kan godtgøres for ham. Med Priors logik må vi altså således spørge, hvorledes Craig både kan opgive at rationelt begrunde vores moralske forpligtelser med udgangspunkt i et indrømmet ikke-etisk grundlag, i dette tilfælde en teologisk påstand, men samtidig afkræve ateisten en godtgørelse af sit fundaments berettigelse? Craigs argument synes at bygge på en indrømmelse af, at vores objektive etiske forpligtelser kan erkendes uden viden om noget ontologisk grundlag, og samtidig det tilsyneladende modstridende krav at vi, uden Gud som et ontologisk grundlag for etikken, ingen

virkelige objektive etiske forpligtelser kan have. Det kunne være tilfældet, men hvis en person ikke tror på det, så kan dette ikke vises til personen uden at begå den fejlslutning, at behandle Guds eksistens som en indrømmet etisk proposition, hvilket ikke kan medgives ateisten i forhold til dennes udgangspunkt, og deri ligger *de jure* fejlen. Denne kritik udspringer fra essensen af, hvad Priors Humanist i *Faith, Unbelief and Evil* mener når han siger:

“But that only follows if we ‘ought’ to do what God demands, and this decision or judgment can have no ‘basis’ at all – that’s how one might decide to live, and that’s all there is to it. ... Christians and Humanists alike are driven back, sooner or later, to sheer decision, decision without any basis.” (Prior A. N., 2011, s. 8)

Priors argument fra *Logic and The Basis of Ethics*, synes således stadig at være relevant i forhold til diskussionen omkring etikens fundament. Det viser sig dog, at Prior senere fik grund til at betvivle den centrale påstand bag etikens autonomi. Dette gjorde han i artiklen *The Autonomy of Ethics* fra 1960. Heri lægger Prior afstand til den centrale påstand fra *Logic and The Basis of Ethics*, gennem en række modeksempler hvor etiske konklusioner synes at følge fra ikke-etiske. Det er væsentligt at forholde sig til disse eksempler for en endelig vurdering af Priors syn på *etikens autonomi*. Eksemplerne udfordrer den centrale påstand, at det ikke er muligt at deducere etiske konklusioner fra ikke-etiske præmisser. Hermed synes der åbnet en dør for at benægte den centrale tanke bag den ovenfor behandlede tilgang til Craigs moralske Gudsbevis. Helt centralt for problematiseringen af denne tilgang er antagelsen at han, såvel som ateisten, i sidste ende må opgive ethvert håb om at kunne fremvise nødvendigheden af et påstået fundament for etikken. Og dette hviler på den centrale påstand for *Logic and the Basis of Ethics*.

### **Tog Prior sit argument fra *Logic and The Basis of Ethics* tilbage?**

I artiklen *The Autonomy of Ethics* (1960)<sup>65</sup> behandler Prior den central tese fra *Logic and the Basis of Ethics* igen.

1. It is impossible to deduce ethical conclusions from non-ethical premises.

Prior tager flere indvendinger op, og må medgive at 1 ikke holder.

“I am driven to admit, therefore, that one simply *can* derive conclusions which are ‘ethical’ in a quite serious sense from premises none of which have this character.” (Prior A. N., *The Autonomy of Ethics*, 1976, s. 96)

Udover en kort bemærkning, forholder Prior sig ikke til de tidligere konklusioner han nåede i *Logic and The Basis of Ethics*, hvor 1 er en central påstand. Det er således et interessant spørgsmål, hvorvidt Priors generelle argumentation fra *Logic and The Basis of Ethics* må forkastes, eller om denne ikke er påvirket af Priors senere benægtelse af 1. Umiddelbart synes det klart, fra Priors

---

<sup>65</sup> Artiklen blev udgivet første gang i 1960, og senere genudgivet i 1976 i *Papers on Logic and Ethics*. De efterfølgende citater fra artiklen er fra 1976 udgivelsen.

formulering af etikkens autonomi i 1949, at den samme konklusion ikke kan bekræftes hvis (1) benægtes. Argument synes underbygget af følgende ræsonnement, hvor 1 er essentiel

2. Vi bør gøre x
3. Enten kan vi deducere 2 fra en ikke etisk præmis, eller også baserer vi den på en allerede-antaget etisk præmis
4. Det er umuligt at deducere 2 fra en ikke etisk præmis
5. Derfor baserer vi det på en allerede antaget etisk præmis

Etikkens autonomi er således et argument for, at hvis vi har etiske forpligtelser, så kan disse kun være funderet i præmisser der allerede er antaget som etiske. Dette følger dog ikke, hvis der er mulighed for, at de kan være rationelt funderede som en slutning. (1) er således essentiel for Priors argument i *Logic and The Basis of Ethics*. Prior forholder sig til tre eksempler på slutninger, der viser at 1 ikke holder. Jeg vil her blot forholde mig til to af disse, da det viser sig at Prior var i stand til at introducere en løsning til de første to eksempler.

### Essentielle etiske udsagn

Priors arbejde fra *Logic and The Basis of Ethics* var primært af ide-historisk karakter, og i *The Autonomy of Ethics* bidrager han med nogle væsentlige logiske distinktioner i forhold til etikkens autonomi. Den første er spørgsmålet om, hvornår en præmis går fra at være etisk til at være ikke-etisk. Her opstiller Prior 2 krav.

- For det første skal argumentet, explicit eller implicit, indeholde karakteristiske etiske ord som: *godt, ondt, forkert, burde etc.*<sup>66</sup>
- For det andet skal et af disse udtryk indgå essentielt, dog ikke sådan at *kun* disse udtryk indgår essentielt.

Et udtryk indgår, ifølge Prior, essentielt i et udsagn, hvis det ikke kan erstattes uden sandhedsværdien også ændres.

Det er væsentligt, at det ikke kun er de etiske udtryk der forekommer essentielt, da argumenter der tilhører etikkens logik, som Prior kalder det, vil blive betragtet som eksempler hvor etiske konklusioner udledes fra ikke-etiske, såsom

6. Det er påkrævet at det som er påkrævet også gøres
7. Hvis noget er påkrævet er det tilladt
8. Det er forbudt at gøre noget der er uforligeligt med det som er påkrævet

Priors primære evaluering, ud over de to kriterier, er at vise hvorledes eksemplerne også kan udledes fra præmisser hvori de *ikke* alle er ikke-etiske. Et af de eksempler Prior vurderer, er:

9. Det er almindeligt at drikke te i England

---

<sup>66</sup> "'good', 'bad', 'right', 'wrong', 'ought', and so on.."

10. Derfor: Enten er det almindeligt at drikke te i England, eller alle fra New Zealand bør skydes.

Det ukontroversielle eksempel Prior giver, hvori ikke alle præmisser er ikke-etiske, er:

11. Enhver der gør det som ikke er almindeligt i England bør skydes

12. Alle fra New Zealand drikker te

13. Derfor enten er det almindeligt i England at drikke te eller alle fra New Zealand bør skydes.

Det ser således ud til at 10 følger fra 9, og vi må fra 11-13 indrømme at 10 er et etisk udsagn. Der er dog to ting, som Prior har at sige om eksemplet. Selv om det ikke får ham til at trække eksemplet tilbage, som et eksempel på et etisk udsagn der følger fra et ikke-etisk, så kan dette kun fastholdes med forbehold.

For det første følger det ikke *kun* fra 9, at det enten er almindeligt at drikke the i England, eller alle fra New Zealand *bør* skydes, det følger også at *de rent faktisk* skydes. Selv om man, ud fra 11 til 13, kan etablere, at 10 er en etisk proposition, og følger fra det ikke etiske 9 udsagn, så kan vi, i modsætning til 11 til 13, således også se at det ikke er *i kraft af* det essentielle etiske udtryk, som det er tilfældet i 13. Priors anden indvending går tættere på selve det moralske udtryk 'bør' i konklusionen 10. Dette beskriver han som *contingent vacuousness*, som han beskriver således:

"If a conclusion containing an expression E is validly inferred from a certain premiss or set of premises, and the inference would remain valid if E were replaced by any expression whatever of the same grammatical type, then I say that in that inference the expression E is contingently vacuous." (Prior A. N., *The Autonomy of Ethics*, 1976, s. 93)

Kontingent tomhed er således en egenskab, der knytter sig til slutninger ifølge Prior. Slutninger af den type, hvor selve udtrykket E ikke er omdrejningspunktet. Måden at opdage om der er tale om sådan en tom slutning, er ved at erstatte udtrykket med et andet kopula. Hvis sandhedsværdien stadig følger, så er der tale om kontingent tomhed. At slutte fra 9 til 10 er således kontingent tomt fordi, hvis vi erstattede "bør" med et andet kopula, som "tror de vil blive", så vil det ikke ændre på sandhedsværdien af udsagnet. Det kunne således synes, som om vi her er nået til en løsning i forhold til etikens autonomi. Det er alligevel ikke muligt at udlede et etisk udsagn fra et ikke-etiske udsagn, og det må således antages som etisk hvis konklusionen skal følge *på anden vis*, end som en kontingent tom slutning. Altså når vi medgiver, at der er slutninger der alene følger i kraft af deres form, og ikke i kraft af selve det etiske udtryk E i slutningen, så giver det alligevel mening at fastholde etikens autonomi. Prior udtrykker det således:

"For since there is no 'ought' in the premisses, it would seem that no 'ought' can possibly get into the conclusion except by processes which would bring anything at all into the conclusion in the same position." (Prior A. N., *The Autonomy of Ethics*, 1976, s. 94)

Det viser sig dog, at det er muligt at konstruere eksempler på etiske konklusioner, der følger fra ikke-etiske præmisser, uden at der er tale om kontingent tomhed. Eksemplet Prior giver er:

14. Undertakers are Church officers

15. Therefore undertakers ought to do-whatever-all-Church-officers-ought-to-do. (Prior A. N., The Autonomy of Ethics, 1976)

Det er her klart, at man ikke blot kan fjerne det første essentielle etisk udtryk "ought to" og efterlade kopulaet "do", da konklusionen således ikke følger. Eksemplet kan derfor ikke kategoriseres som kontingent tomt. Prior konkluderer på baggrund af dette at (1) ikke holder:

"I am driven to admit, therefore, that one simply *can* derive conclusions which are 'ethical' in a quite strickt sense from premises none of which have this character. The undertaker, for example, who learns that he is a Church officer, can learn as a logical consequence of this something about his duty that he did not know before." (Prior A. N., The Autonomy of Ethics, 1976, s. 96)

### Kritik af Priors argument

Der synes at være mere at komme efter i Priors kritik af eksemplerne, end han selv tager op. Prior går ikke yderligere i detaljer med sin første kritik af det første eksempel:

9. Det er almindeligt at drikke te i England

10. Derfor: Enten er det almindeligt at drikke te i England, eller alle fra New Zealand bør skydes.

Det er ganske rigtigt at 9 ikke blot medfører 10, men også

16. Derfor: Enten er det almindeligt at drikke te i England, eller alle fra New Zealand skydes.

Betragtningen omkring kontingent tomhed synes også at være en god beskrivelse af det etiske kopulas unødvendighed i 10, hvilket legitimerer at kategorisere det som et specielt forhold, der tillader ethvert postuleret kopula at havne i konklusionen. Der synes dog at være mere at komme efter. Det fremstår når vi sammenligner, det Prior kalder, kontingent tomme slutninger med den ukontroversielle etiske slutning

11. Enhver der gør det som ikke er almindeligt i England bør skydes

12. Alle fra New Zealand drikker te

13. Derfor enten er det almindeligt i England at drikke te eller alle fra New Zealand bør skydes.

Det giver god mening, at til slutningen 9-10 stille spørgsmålet til konklusionen: Hvorfor det? Det synes dog et unødvendigt spørgsmål at stille angående den ukontroversielle slutning 11-13. Det skyldes at 13 *kan vises* at være en etisk proposition ud fra 11 til 12, hvorimod 10 ikke kan henvise til noget forudgående og således inviterer spørgsmålet: hvorfor det? Når 13 kan vises at være et etisk udsagn, så er det *i kraft af* kopulaet 'bør' i 11. Om 10 kan man derimod, i forhold til indholdet af 9, både bekræfte at alle fra New Zealand bør skydes, såvel som benægte dette. Det er derfor et godt spørgsmål at stille, hvorfor nogen konkluderer 10, når det ikke er i kraft af noget ved 9. Det synes klart at svaret må være at eftersom (*p eller q*) følger ekstensionelt af *p*, så er det alene i kraft af dette at 10 følger fra 9, og altså ikke i kraft af indholdet af 9.



Denne skelnen er relevant for spørgsmålet om etikens grundlag, for denne diskussion handler ikke blot om, hvorvidt der kan foretages gyldige etiske slutninger som 10, men om disse kan foretages *i kraft af* andre ikke-etiske udsagn. Dette er, eller bør være, hvad etikens autonomi forholder sig benægtende til, og ikke hvorvidt gyldige udsagn følger fra andre ekstentionelt. For det vi er ude efter er at vide, hvorvidt vi er rationelle i at betragte etiske udsagn som objektive, fordi vi kan *vis* disses fundament fra ikke-etiske udsagn. Her hjælper det ikke at inddrage ekstensionelle regler, da det om disse strengt taget ikke giver mening at tale om, at noget *vises* at følge *i kraft af* andet end selve den ekstensionel logik. Således mener Russell, at argumentet *Sokrates er et menneske, derfor er Sokrates dødelig*, blot skal betragtes som udsagnet: *Sokrates er et menneske, medfører at Sokrates er dødelig*. (Russell, 2010, s. A, 15) Hvor Sokrates i argumentet føles som en variable, som en type for mennesket, og ethvert andet menneske – i kraft af at være menneske, kunne udfylde Sokrates rolle, så reducerer implikationsudsagnet sådan en følelse væk. I henhold til Russells ekstensionelle syn på implikation, erstattes *derfor*, der medfører sandhed for hypotesen og den konsekvente, med en række tautologier og implikationsudsagn. Det er *aldrig* i kraft af et *kopula*, at noget følger ekstentionelt, men altid blot i kraft af slutningsregler for sande udsagn generelt, og antagede implikations-relationer. Det er dog ikke tilfældet med *intensionel* logik. Her er det netop i kraft af kopulaers essentielle sandheder, at andre udsagn kan *vises* at følge fra dem. Det synes klart fra eksemplet givet af Prior om Gud i *Logic and The Basis of Ethics*, at det Prior argumenterer for som nødvendigt, for at kunne konkludere at vi bør adlyde Gud, er et udsagn, således, at det er i kraft af at dette kan vises at være sandt, at konklusionen følger:

‘We cannot infer ‘We ought to do X’ from, for example, ‘God commands us to do X’, unless this is supplemented by the ethical premiss, ‘We ought to do what God commands’”  
(Prior A. N., *Logic and the Basis of Ethics*, 1949, s. 18-19)

Det etiske udsagn – vi bør gøre x, kan ikke påvises at følge fra udsagnet: Gud befaler os at gøre x, uden at der tilføjes et udsagn der kan *vises* at være sandt, således at det er i kraft af dette udsagns sandhed, at det første følger fra det andet. Men heraf opstår problemet, der viser etikens autonomi, for et sådant udsagn, må for at kunne vises at være sandt, nødvendigvis være et etisk udsagn og dermed kan vi starte forfra. Ekstensionelle slutninger hjælper os således kun imod etikens autonomi, fordi der om sådanne strengt taget *aldrig* er tale om at udsagn vises at være sande, *i kraft af* andet end selve den ekstensionelle logik. Konklusionen kan derfor let opnås ekstentionelt, for fra

17. Gud befaler os at gøre x

følger ekstentionelt

18. Gud befaler os at gøre x eller vi bør gøre x

Dette faldt tilsyneladende ikke Prior ind i 1949 og grunden var sikkert, at han ikke ville have fundet det relevant for etikens autonomi dengang, hvilket vi heller ikke bør gøre i dag. Årsagen er at det ikke gør nogen reel forskel i forhold til diskussionen om etikens logiske grundlag, fordi der til spørgsmålet: hvorfor det, ikke kan gives et svar der er mere relevant for det etiske indhold af en given påstand, end benægtelsen af det samme svar. Det vi er ude efter er at vide, hvorvidt vi er

rationelle – i det hele taget – i at betragte etiske udsagn som objektive. Det vi i en sådan undersøgelse underforstår er, at enten når vi frem til at vise, at sådanne etiske udsagn følger i kraft af andre ikke-etiske udsagns sandhed, eller også opgiver vi, at etiske udsagn er objektive, hvis vi da ikke antager disse som givet objektive. Vi er ikke hjulpet af at etiske udsagn følger fra ikke-etiske rent ekstentionelt, for det svarer blot til at sige, at hvis både etiske udsagn og ikke-etiske udsagn er sande, så følger de fra hinanden, for alle sandheder implicerer hinanden ekstentionelt.

Priors andet eksempel viser sig ligeledes at være irrelevant for spørgsmålet om etikens logiske fundament. Betragt igen Priors eksempel om bedemænd:

14. Undertakers are Church officers

15. Therefore undertakers ought to do-whatever-all-Church-officers-ought-to-do. (Prior A. N., *The Autonomy of Ethics*, 1976)

Årsagen til at Priors begreb om kontingent tomhed efterlader ham sårbar overfor dette eksempel, er den simple forklaring givet før, at han ikke kan etablere kontingent tomhed for 15. Hvis vi fjerner det første "ought to", står vi tilbage med et udsagn af anden sandhedsværdi. Spørgsmålet er dog, om det giver mening at rejse samme indvending omkring ekstentionel logik som den ovenfor anvendt. Det er godt nok tydeligt at 15 følger, i kraft af 14, men ikke alene i kraft af 14. Ud over 14 synes det også allerede at være antaget, at vi befinder os i et diskurs-univers, hvor der er pligter for kirkeofficerer. Selv om det synes at måtte medgives, at den oprindelige formulering af etikens autonomi har behov for en revidering, så virker det for radikalt helt at forkaste den grundlæggende tanke bag etikens autonomi i lyset af Priors eksempler.

Den oprindelige formulering lød:

1. Det er ikke muligt at udlede etiske konklusioner fra ikke-etiske præmisser.

I stedet for 1 har vi først og fremmest behov for en formulering, der tager højde for hvorvidt etiske præmisser følger, i kraft af, ikke-etiske præmisser. Dette kan indføres således:

19. Det er ikke muligt at udlede etiske konklusioner i kraft af, ikke-etiske præmisser.

Dette redder os ikke fra Priors eksempel med bedmænd og kirketjenere. For at tage højde for dette, bør det indføres:

20. Det er ikke muligt at udlede etiske konklusioner i kraft af, ikke-etiske præmisser, medmindre der antages et diskurs-univers hvori der er moralske pligter og værdier.

I forhold til denne definition på etikens autonomi er det klart, at Priors modeksempler ikke udgør en fare for Priors argument i *Logic and The Basis of Ethics*. Tværtimod synes denne skelnen at bekræfte Priors argumentation i forhold til etikens autonomi. I *Faith, Unbelief and Evil* udtrykker han argumentet centrale pointe gennem *Humanist*, som til *Theologian* påpeger, at vi alle i sidste ende drives tilbage til en beslutning: "that's how one might decide to live, and that's all there is to it. ... Christians and Humanists alike are driven back, sooner or later, to sheer decision, decision without any basis." (Prior A. N., 2011) Dette faktum er ikke gendrevet af Priors argument i *The*

*Autonomy of Ethics* (1960). For når vi søger et ikke-etisk fundament  $p$ , for etiske udsagn  $q$ , så viser det sig, at enten kan vi ikke slutte os til dem i kraft af det ikke-etiske fundament  $r$ , eller også antager vi et etisk diskurs-univers med moralske pligter og værdier. Vi kan altså, med andre ord, kun slutte til etiske-konklusioner, fra ikke-etiske, hvis vi allerede antager disse som værende givet etisk. Priors *Humanist* har ret. Han har ret i den forstand at den *logiske status* af de præmisser, vi fastholder som fundamentet for vores etik er ækvivalente med et subjekts eget valg. Priors pointe fra *Logic and The Basis of Ethics* synes således stadig at være uberørt. Uanset hvad, så kommer vores logiske analyser af etikens fundament ikke tættere på et fundament for etikken, end til enkelte individers udsagn.

## Konklusion

Priors arbejde med etikens autonomi bør med rette ses som et mellemstadie i forhold til hele hans forfatterskab. Det repræsenterer en overgang fra historiske studier i den reformerte skotske teologi og filosofi, især med tråde tilbage til det nyligt udgivne værk *Faith, Unbelief and Evil*. En overgang der rummer kimen af det, han senere kommer til at beskæftige sig med, nemlig opdagelsen og udviklingen af en intensionel logik. Argumentet for etikens autonomi, som Prior selv beskrev som en form for oprydningssarbejde (housekeeping, or lawn-mowing, or shaving), der må foretages af enhver ny generation af logikere, er stadig relevant. Guds eksistens behandles ihærdigt i moderne metafysik, og her har det moralske Gudsbevis indtaget en central placering. Det viser sig dog, at når Priors argument betragtes som en *de jure* indvending, så afsløres den svaghed hos gudsbeviset, at det tillader sig selv at antage objektive moralske værdiers eksistens som givet rationelt, men fastholder at modstanderen bør retfærdiggøre sit valg af fundament for etikken. Priors argument viser, at dette principielt er umuligt, da etiske udsagn ikke kan vises at følge, i kraft af, ikke-etiske udsagn, medmindre man antager et allerede etisk diskurs-univers. Denne formulering var ikke Priors oprindelige, men den vi havner med, i lyset af de modeksempler Prior selv fandt, til hans oprindelige formulering. Jeg har dog her vist at dette ikke udgør et problem for Priors oprindelige argument for etikens autonomi.

## 4. Frihed og moralsk ansvar

Priors arbejde med etikken står som et mellemled mellem hans historiske studier i den skotske reformerte teologi fra det syttende århundrede, og det senere arbejde med tidslogik. Endnu et mellemstadium i denne proces, der er væsentligt at beskæftige sig med, er Priors syn på frihed og moralsk ansvar. For det første er det et eksempel på, hvordan filosofisk-teologiske noter blev inddraget af Prior i hans senere virke med metafysik. Dernæst er det væsentligt, fordi vi herigennem ser Priors metafysiske optagethed af Jonathan Edwards. Endelig peger hans virke frem imod hans senere arbejde med Guds forudviden om den kontingente fremtid.

I artiklen *The Consequences of Action* (1956) tager Prior et synspunkt op fra sit filosofisk teologiske arkiv, og giver det nyt liv i en behandling af Moores definition af pligt som ”den handling der, af ud af alle de tilgængelige alternativer, vil have den bedste totale konsekvens.”<sup>67</sup> Artiklen har stor relevans for Priors senere tidslogiske arbejde omkring den kontingente fremtid i forhold til aktørers etiske pligt. Moore var selv bevidst om de *epistemiske*, såvel som praktiske problemer med sådan en definition af pligt, og Priors fokus er heller ikke disse, men derimod de logiske problemer. Han argumenterer i artiklen for, at begrebet ”den totale konsekvens” er noget nær en logisk umulighed.<sup>68</sup> Priors argument er opbygget som et dilemma:

1. Enten er determinismen sand eller også er den ikke
2. Hvis determinismen er sand, så er der ingen tilgængelige alternative handlinger
3. Hvis determinismen er sand, så vil den aktuelle handling have den bedste totale konsekvens
4. Hvis determinismen ikke er sand, så har ingen handling en total konsekvens
5. Hvis determinismen ikke er sand, så har ingen af vores handlinger den bedste totale konsekvens

Prior opsummerer sit argument således:

“If determinism is true, then whatever we do is our duty in Moore’s sense of ‘duty’, and if determinism is not true then nothing at all is our duty in this sense. Hence, if we use the term ‘duty’ in this way, either whatever we do is our duty or nothing at all is our duty, and either way there cannot be any duty that we have failed to perform.” (Prior A. N., *The consequences of actions*, 1956, s. 92)<sup>69</sup>

Priors argument står og falder med de to horn i dilemmaet. Holder de, og findes der ikke en vej mellem hornene? Det første horn udelukker alternative handlinger end de aktuelle, og fjerner dermed meningen i at vurdere handlingers etiske rigtighed i forhold til, om de vil få den *bedste*

---

<sup>67</sup> “our duty is that action which, of all the alternatives open to us, will have the best total consequences.” (Prior, A. N., 2003, s. 65)

<sup>68</sup> ”There is not merely a practical impossibility in finding out what our duty in this sense is, but something more like a logical impossibility in there being such a thing as a duty in this sense.” (Prior A. N., *The Consequences of Action*, 2003)

<sup>69</sup> Artiklen blev skrevet i 1956 og genoptrykt i (Prior A. N., *The Consequences of Action*, 2003). Det er fra denne 2003 artikel der efterfølgende citeres.

konsekvens. Den *bedste* totale konsekvens er den samme som den *værste* totale konsekvens, hvis determinismen er sand. Det andet horn udelukker, at vores handlinger kan have den bedste totale konsekvens fordi ingen af vores handlinger, ifølge Prior, kan siges at have totale konsekvenser; at de aktualiserer en tilstand, der er bedre end enhver anden, der kunne blive tilfældet, tilvejebragt gennem andre valg. 4 synes at være det svageste led i Priors argument. Han giver følgende argument:

”For we may presume that other agents are free besides the one who is on the given occasion deciding what he ought to do, and the total future state of the world depends on how these others choose as well as on how the given person chooses; and even if there were not other people to spoil one’s calculations there would still be oneself, with one’s own future choices, or some of them, undetermined like this present one.” (Prior A. N., *The Consequences of Action*, 2003, s. 65)

Priors argument skal ikke blot fastslå, at kalkulationerne for den enkelte vil være umulige, da dette blot kunne være at betragte som et praktisk, eller et epistemisk problem. Problemet er ontologisk, som Prior forstår det: der findes slet ikke en totalitet som den Moores definition antager. Priors argument er således for 4:

6. Hvis der findes en fremtidig total konsekvens af handlinger som A er ansvarlig for, så er A’s nuværende handlinger de eneste der vil have en effekt.
7. Men det er ikke tilfældet at A’s nuværende handlinger, er det eneste der vil have en effekt.
8. Derfor har ingen handling total konsekvens

Når Prior blot hævder, at Moores definition på pligt er “noget nær en logisk umulighed,” og således ikke *fuldstændigt* udelukker at der findes en handlende aktør, der er under netop denne definition på pligt, så er det fordi definitionen ville give mening under tre betingelser, hvilket kan ses ud fra Priors argument for 4. Det er muligt at forbyrde sig mod Moores princip hvis, man som handlende agent:

1. Er fri
2. Er den eneste frie agent
3. Kun en gang i sit liv udfører en fri handling

## Moral solipsism

I et hidtil uudgivet skrift *Reactions to Determinism*<sup>70</sup> der højst sandsynligt er fra 40erne, forholdt Prior sig til frihed og determinisme. Det er tydeligt at Priors argument i *Consequences of Actions*, der var en del af et symposium i 1956<sup>71</sup> og senere udgivet i *Papers on Tense and Time* i 1968, både bygger på det mere teologiske argument fra *Reactions to Determinism*, men samtidig også viser os en Prior der har bevæget sig væk fra determinismen. Det er tydeligt at Prior, da han skrev *Reactions to Determinism* ikke fandt tanken om en fri vilje overbevisende:

---

<sup>70</sup> Udgives med denne afhandling, se 2. Del: *Fejl! Henvisningskilde ikke fundet.*

<sup>71</sup> (Prior A. N., *The consequences of actions*, 1956)

"It is only in a universe completely determined except for one's own choices, that our smallest movement affects the motion of the most distant stars; and it is only in such a universe that our most trivial action affects the moral destiny even of those whose relation to us is most slender and indirect. If freewill is admitted in others beside ourselves, then we cannot be completely responsible for them, for no matter how whole-heartedly we strive for their good, they may choose to exercise their freedom harmfully. Zossima's doctrine attempts to attribute this "total responsibility" to all men; but such a thing is logically impossible - if a single person is responsible for all the rest, then not one of the others can be responsible for anything. This doctrine is "moral solipsism"; the will of the man who holds it is alone free, and the cause of all that is - "pure cause", and the one cause in the universe." (Prior, *Reactions to Determinism*, 2011)

Selv om argumentet er rettet mod *total responsibility* og ikke *total consequence*, så synes logikken at være den samme. Prior har ligeledes navnet "moral solipsism" som han også beskriver Moore's argument med, fra *Reactions to Determinism*. I *Reactions to Determinism* argumenterer Prior for, at frihedens nødvendighed for moralsk ansvar er en overreaktion imod determinisme i teologi, såvel som videnskab. Han tager udgangspunkt i Zozimas pointe fra Dostojevskis *Brødrene Karamazov*, om, at enhver er "ansvarlig for alle." Priors pointe er ironien i, at Zozimas totale ansvarlighed imod determinisme, medfører determinisme af alt andet end ens egen frie vilje. Prior argumenterer således for, at frihed forudsætter et obskurt metafysik syn på virkeligheden:

"The only kind of universe in which general freedom is conceivable is one which we might call "loosely packed". In a box of powder which is ground infinitely small and packed infinitely tightly, the slightest disturbance in one area will affect the most distant grains. If, however, the grains are relatively large and packed relatively loosely, one can imagine, for example, a circular motion of the grains in one area which does not affect even quite closely adjacent grains at all; and a more powerful pushing of the grains in one area would push other grains further away, but after a certain distance had been reached there might be no effect. Common notions of freewill and partial responsibility seem to involve a picture of the world rather like this."(Prior, *Reactions to Determinism*, 2011)

Prior pointe er, at frihed forudsætter *foranderlighed* af virkeligheden. Hvis virkeligheden er statisk, så er det for sent for mig at påvirke den. Virkeligheden må så at sige, være til at blive skubbet på. Den der har det totale ansvar, er den hvis skubben ikke er effekt, men er ren årsag. Det er ikke bare en overbevisning hos Prior angående andre individer og objekt i nuet, men også angående fremtidige objekter og individer. Hvis det er mig – der nu – har ansvaret for den totale konsekvens af en fremtidig tilstand, så kan det ikke være sandt, at noget af det jeg *senere vil gøre*, er noget jeg *vil gøre* frit. Hvis mine fremtidige handlinger er frie, så må de gøres af mig, uden at jeg først må være blevet bevæget til at gøre det, ellers ville de blot være en effekt af en tidligere årsag. Det er tydeligt at Priors syn på frihed er præcist det samme i *Consequence of Action* som i *Reaction to Determinism*. Frihed i forhold til *a*, er, at ikke være bestemt til at gøre *a*, til at undlade at gøre *a*. Hvad vigtigt er: At ikke være bestemt betyder, for Prior, at det endnu ikke er sandt om jeg vil gøre *a* eller *ikke-a*. I modsætning til et traditionelt libetariansk syn på frihed, som den frihed, at jeg i en

given situation er fri til at gøre *a*, eller *ikke-a*. Et libetariansk syn på frihed behøver ikke beskrive virkeligheden som ”løst pakket”, eller benægte Moores syn på total konsekvens som en logisk umulighed. Universet kan sagtens beskrives som værende i tilstanden *T*, og have en kontrafaktuel tilstand *T\**, som *ville have været tilfældet* om jeg ville have handlet anderledes på et tidspunkt. Det er ikke nødvendigt at benægte at andre har en fri vilje, eller at jeg selv har et senere frit valg, bare fordi jeg nu foretager et frit valg med totale konsekvenser. Det forudsætter dog at vi tager subjekters valgfrihed som en fundamental størrelse således at en person har fri vilje hvis vedkommende er i stand til, i en given situation, at aktualisere *a* eller *ikke-a*. Således Inwagen:

”A man has free will if he is often in a position like these: he must now speak or now be silent, and he *can* now speak and *can* now remain silent.” (Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 1983 s.8)

I et sådant virkelighedssyn vil en aktørs valgfrihed ikke være en tilstrækkelig årsag til at forhindre andre i at have en fri vilje. Andre aktører træffer, i visse væsentlige situationer, hvor de har et frit valg, selv et valg. En verden hvor frihed er således defineret behøver ikke at have nogle ”huller”, hvor der endnu ingen sandhed er, angående hvad der *vil blive tilfældet* for at have plads til frihed. Sådant et syn på virkeligheden deler Prior dog ikke, da det vil indebære eksistensen af kontingente sandhedsværdier, altså værdier der er bestemt, men som kunne have været anderledes, hvis den ansvarlige agent havde handlet anderledes. Det giver han klart udtryk for i en analyse af Jonathan Edwards filosofi (1703 – 1758). Her bliver det tydeligt, hvor stor indflydelse teologen Jonathan Edwards havde på Priors tænkning. Prior beskrev ham, som en af de første filosoffer han hørte om, (Prior A. N., 2003) og i hans historiske teologiske skrifter i 1940'erne optræder Edwards ofte som en af de forudbestemmelsesteologer, han på den ene side følte sig tiltrukket af, men på den anden også så som problematisk. Prior var overbevist om, at der var en del af Edwards tænkning, der var god læsning, og gav, i 1956, udtryk for at han var sympatisk overfor den fornyede interesse i amerikansk filosofi for Edwards filosofiske betragtninger. Edwards påvirkning på Priors filosofi er tydelig i forhold til Priors argument imod forudviden (Prior A. N., *The Formalities of Omniscience*, 2003),<sup>72</sup> men lige så høj grad, og her endnu mere eksplicit i hans syn på den ontologiske status af *possibilia*. (Prior A. N., *Past, Present and Future*, 1967).<sup>73</sup> I analysen fra *Limited Indeterminism* tilslutter Prior sig en grundtanke hos Edwards, som Prior formulerer således:

”nothing has any nature until it is there, so that whatever a things nature may explain or permit, it cannot explain or permit the things starting to be.” (Prior A. N., *Limited Indeterminism*, 2003)

Et sådan syn har implikationer for, hvilket syn man har på konsekvenser *k*, af frie valg. Hvis *k* er forklaret af aktørers ikke determinerede valg, og Edwards syn er sandt, så kan aktørernes valg kun være en forklaring på *k*, *efter valget* finder sted. Før end valget træffes, kan det så at sige ikke indgå i regnskabet omkring en total konsekvens. Bagefter kan vi se tilbage på valget som agentens valg, da

---

<sup>72</sup> Dette behandles senere i afhandlingen. Se kapitel 7. **Frihed og den kontingente fremtid**

<sup>73</sup> Dette behandles senere i afhandlingen. Se kapitlerne: 5. **Prior og modalitet** og 6. **Modalitet og Tid**.

denne nu findes og dermed har en natur, men før kan dette ikke gøres. Deraf følger, hvis man altså ikke vil være determinist, at man må benægte, at der findes sandheder om hvad disse agenter vil gøre, og dette er hvad det vil sige at være indetermineret, og således have et ”løst pakket” verdensbillede. På dette punkt er Prior enig med Thomas Aquinas (1225 – 1274) og Jonathan Edwards, og et af hans største bidrag til filosofisk teologi var analyser af disses argumenter og relancering af disse gennem hans stringente tidslogik. Den mulighed Prior således ser, for at samle en definition af pligt op i forhold til spørgsmålet om handlingers konsekvens er, i en indeterministisk version at tale om den sandsynlige totale konsekvens af handlinger. Det er dog vigtigt at se, at der ikke er tale om en epistemologisk sandsynlighed baseret på, *at vi endnu ikke ved* hvad udfaldet vil blive, men derimod en ontologisk forståelse af sandsynlighed:

”We can only take this line, however, if we are prepared to talk about objective propabilities that is, if we are prepared to argue that ‘*p* is probable’ need not merely mean ‘We don’t know that *p* will be true, but what evidence we have is more in favour if it than against it’, but may mean something more like ‘*p* is not yet either going to be the case or not going to be the case, but is more like going to be the case than not.’” (Prior A. N., *The Consequences of Action*, 2003)

### Deterministisk variant

Prior gennemgår også en variant af den deterministiske løsning med henblik på at undgå, at den aktuelle handling altid er vores pligt i Moores forstand. Det en løsning skal give er kontrafaktuelle tilstande, således at det kan give mening at tale om den bedste totale konsekvens. Man kan forestille sig at der findes alternative determinerede fremtidsforløb, og således forløb man kan sammenligne i forhold til den bedste totale konsekvens, på trods af at man ikke har en fri vilje. Disse er et resultat af, hvordan tingene kunne have været determineret anderledes. Et skib der lige nu sejler med 13 knob, og et andet der kunne have sejlet med 20 knob, men dog ikke sejler med denne hastighed, vil give os en faktisk situation hvor vi sejler 13 knob, og en kontrafaktuel hvor vi sejler med 20 knob. Eksemplet er Moores og Prior forkaster det:

“And so far as I can see, all the senses of ‘could’ which the determinists admits are of this general type. But while this may help the determinist in some of his troubles, it surely does not help him here. For how can we seriously estimate the *total* consequences of an action when we have deliberately left out of account certain of its surrounding circumstances?” (Prior A. N., *The Consequences of Action*, 2003, s. 67)

Den kontrafaktuelle fremtid der skulle give os et relevant *could*, udspringer af en kontrafaktuel nutid, men udelukkende ved at se bort fra forskellige aspekter ved den aktuelle nutid. Men hermed bliver der heller ikke tale om en kontrafaktuel fremtid, men blot en fremtid hvor vi også vælger at se bort fra nogle aktuelle vilkår. Det vi ser bort fra i det kontrafaktiske – *determinerede* – nu, er vi så at sige, nødt til at have i mente, *som determineret*, når vi skal forholde os til ansvaret af den totale konsekvens. Der er en faktisk *determineret* årsag til at skibet der kunne sejle 20 knob ikke gør det, som Moore beder os se bort fra, for at få en kontrafaktisk fremtid. Dette forhold gør hele denne



analyse problematisk. Problemet er, at Moore ikke tager højde for, at når vi taler om kontrafaktiske forhold, så underforstår vi et *alt andet end lige* forhold. Det er gængs og tilforladeligt at sige:

Hvis X ikke havde været tilfældet, så ville Z heller ikke have været tilfældet

Det som dog underforstås er et alt andet end lige forhold:

Hvis X ikke havde været tilfældet, men Y havde været som det altid er, så ville Z heller ikke have været tilfældet.

I forhold til den totale konsekvens, må det kontrafaktiske udsagn lade Y stå for alt andet end det vilkår vi forholder os til:

Hvis X ikke havde været tilfældet, men alt andet havde været som det altid er, så ville Z heller ikke have været tilfældet.

Nu kan det ses at situationen med skibet ikke hjælper deterministen, for deterministen kan ikke gøre denne antagelse – eftersom antagelsen at alt andet er som det er, determinerer at X er tilfældet, og at der ikke findes en kontrafaktuel situation, hvor X ikke er tilfældet.

## Mellem hornene

Et libetaristisk syn på virkeligheden behøver ikke at betragte analysen baseret på ideen om den totale konsekvens som et logisk problem, om end det involverer praktiske og epistemiske problemer. Det giver tværtimod god mening at betragte visse former af *Ondskabens problem*<sup>74</sup> som et argument imod at en god og almægtig gud findes fordi den totale konsekvens af det univers der påstås at være Hans skabning er ond. Det er interessant, at imod sådan en version af det ondes problem har teisten, med Priors argument og forståelse af den frie vilje, det modsvar at argumentet antager en logisk umulighed. For hvis argumentet forudsætter at Gud er fri, og vedbliver med at være fri, og/eller der findes andre frie agenter end Han, så er det ikke tilfældet, at nogen er forpligtet på en total konsekvens af frie valg. Sådant et argument skal antage at Gud, førend han skabte verden, ikke blot vidste hvad hvert enkelt individ ville vælge, men også hvad han ville have valgt i alle kontrafaktiske situationer. Er dette tilfældet, vælger Gud, i sin godhed, den mulighed, der har den bedste totale konsekvens. Gud kan, i så tilfælde, ikke siges at have været uvidende om, hvad der ville ske, og hvad ville have sket i stedet for, givet at noget andet havde været tilfældet. Denne position er blevet formuleret af Plantinga som også har givet et forsvar for, at det ikke medfører en logisk kontradiktion at en god og almægtig Gud findes på trods af ondskab, i forhold til den totale konsekvens. (Plantinga, 1974) Plantingas forsvar gør brug af mod-reformationsfilosoffen og teologen Louis De Molinas (1535-1600) teori om *scientia media*. Teorien handler om, at Gud har tre slags viden der logiske følger hinanden inden skabelsen. Som det første har Gud naturlig viden. Dette er viden, han har uafhængigt af hvad han beslutter sig for med henblik på skabelsen. Det er derfor viden om nødvendige sandheder som, at 2 plus 2 giver 4, og at cirkler ikke har hjørner, og

---

<sup>74</sup> Prior behandlede det ondes problem i artiklen *Faith, Unbelief and Evil*. (Prior A. N., Faith, unbelief and evil: a fragment of a dialogue, 2011)

viden om samtlige mulige verdener han kan skabe. Momentet<sup>75</sup> inden skabelsen ved han, hvilken verden han har besluttet sig for at skabe. Ud over alle de mulige verdener Gud ved, han kan skabe i første moment, så ved han også alle fremtidige kontingente sandheder. At Obama vil blive den første sorte præsident i USA's historie, og at det regner i Danmark d. 18-09-2011 kl 13:36. Denne viden kaldes Guds volative viden, da det er viden, der er afhængig af Guds skabervilje. Louis De Molina argumenterede ydermere for, at Gud også kendte til frie individers kontrafaktiske valg. Denne viden placerede Molina imellem Guds naturlige og Hans volative viden. Deraf navnet *scientia media*, mellemviden. Denne viden om frie individers kontrafaktiske valg er, som hans naturlige viden, af udsagn der er sande uafhængigt af hans skabervilje. Det er dog viden, der som Guds skaberviden, er viden om kontingente forhold. Guds viden om kontrafaktiske forhold har altså både noget tilfælles med Hans naturlige viden – at det er viden om det, der er tilfældet uafhængigt af Hans egen vilje, såvel som Hans volative viden – at det er viden om kontingente forhold. Dermed må det kategoriseres mellem disse to.

En række nutidige filosoffer har, udover Plantinga, taget samme syn op, (Craig W. L., 1987) (Flint P. T., 1998) og *scientia media* har vist sig anvendelig som et redskab til analyse af forskellige teologiske problemer. Den afgørende relevante forskel mellem Moores og Molinas syn på kontrafaktiske forhold, er at *scientia media* ikke er en variation af determinisme, men en variation af indeterminisme, da denne viden hos Gud ikke er viden om hvad der i kontrafaktiske situationer ville være determineret. Den bygger på en fundamental antagelse af libertarianisk frihed.

Det viser sig at Prior kendte til *scientia media*. Det er interessant eftersom han aldrig behandler teorien i sine publicerede skrifter omkring determinisme og menneskets frihed. Vi ved det fra det hidtil upublicerede skrift, *Of God's Plan and Purpose*<sup>76</sup>, som højst sandsynligt er skrevet i 40'erne, da Prior arbejdede på at skrive en historie over skotsk teologi. Skriftet handler om de diskussioner, der lå bag tilblivelsen af *The Westminster Confessions'* behandling af Guds evige dekret. Prior skriver her:

“Section II refers to a controversy then current about the nature of God's foreknowledge. Calvinists held that God's knowledge was of two kinds – a knowledge of what was possible, and a knowledge of what was and would be actually the case. And His knowledge of what did and would actually happen boiled down to a knowledge of what He himself had purposed to do, since everything that happened did so as a result of His free decision and decree. Jesuits and Arminians, however, taught that there was a third kind of divine knowledge in between these two, a “*scientia media*”<sup>77</sup> which was neither a knowledge of what was merely possible nor a knowledge of what He himself had decreed, but a knowledge of what was bound to happen because certain other things had happened, or because He had decreed certain other things. Some of the consequences of His decree

---

<sup>75</sup> Der tales her om et logisk moment og ikke et kronologisk.

<sup>76</sup> Udgives med denne afhandling, se *Fejl! Henvisningskilde ikke fundet.* i 2. Del.

<sup>77</sup> *Scientia media* or Middle Knowledge has gained a great resurgence in Modern Philosophical Theology. It is interesting that Prior already in 1942 was aware of *scientia media*. This is most likely the only place he mentions *scientia media*.

were thus conceived as outside His control, though not beyond His foresight. Jesuits and Arminians used this doctrine as a means of reconciling predestination and freewill. God, they argued, did not predestine men to believe or not to believe, but foreknew and accepted their belief or unbelief as the inevitable consequences of the various circumstances in which He decreed to place them.” (Prior A. N., *Of God's Plan and Purpose*, 2012c)

Det er tydeligvis Molinas *scientia media* Prior forholder sig til på trods af navnets fravær. Det er dog klart fra citatet at Prior ikke er helt bevidst om, *hvorfor* teorien er interessant for Jesuitter og Arminianere i forhold til at forene prædestination og menneskets frihed. Godt nok placerer han korrekt Guds forudviden om kontrafaktiske forhold imellem Guds viden om det mulige og det nødvendige. Men når han derefter beskriver indholdet af Guds mellemviden som ”a knowledge of what was bound to happen because certain other things had happened, or because He had decreed certain other things”, så er det en forkert beskrivelse af *scientia media*. Det er rigtigt at det Gud forudved om kontrafaktiske verdener, er noget der vil ske, hvis Gud vælger at aktualisere disse verdener. Men deraf følger ikke, at de nødvendigvis må ske, ”is bound to happen”, på baggrund af andre forhold ved disse verdener. Disse sandheder om kontrafaktiske forhold er, eftersom de besluttet af frie agenter, kontingente. Priors dom over *scientia media* gør det klart at han enten ikke så, eller anerkendte dette forhold:

The “freedom” safeguarded by this devise seems a very empty one – it is freedom only from the direct designing of God, but complete slavery to an impersonal system of necessary connections. Calvinists did not fail to point out that the only significant outcome the scheme was to divert our faith and trust as to our ultimate destiny from God alone to God – plus – necessity. (Prior, 2012c)

Om Prior havde set dette, er det dog næppe sandsynligt, at han ville have accepteret *scientia media* som en løsning på spørgsmålet om hvorvidt total konsekvens kan vises at være logisk mulig. Årsagen er hans ovenfor beskrevne syn på indeterminisme. For hvis den kontingente fremtid må afvises, så synes det endnu mere problematisk at fastholde en kontrafaktisk kontingent fremtid.

## Konklusion

Priors artikel *Consequences of Actions* er et godt eksempel på hvordan hans tidligere teologiske forfatterskab af filosofisk karakter trækker tråde ind i hans senere filosofiske virke. Hans syn på den frie vilje bevæger sig ikke meget fra hans tidligere år, og han blev aldrig tilhænger af frihed forstået libetariansk. Han havner derimod hos Edwards begrænsede indeterminisme, som er en frihed, der er således ontologisk forankret, at den kontingente fremtid må vige for en endnu ikke-determineret fremtid. Dermed må han forkaste Moores begreb omkring den totale konsekvens for fremtiden. Det viser sig, at sådan et syn på frihed og ansvar, havde Prior allerede taget afstand fra i sine skrifter fra 40'erne, hvor han forholder sig til teologisk determinisme. Det viser sig ydermere at Prior kendte til et alternativt syn, der i dag anvendes til at forsvare Guds forudviden af den kontingente faktiske, såvel som kontrafaktiske fremtid, Louis De Molinas teori om Guds mellemviden. Priors kendskab til teorien var dog ikke noget, han vendte tilbage til i sine senere skrifter.

## 5. Prior og modalitet

Som ovenfor beskrevet<sup>78</sup> var utilfredshed med de metafysiske implikationer af ekstensionel logik en af drivkræfterne bag Priors opdagelse af tidslogikken. Behovet for et logisk apparat, der kan være et alternativ til Russells ekstensionelle logik, har spillet en væsentlig rolle i opdagelsen af den moderne modallogik. Modallogikken har, som tidslogikken, rødder tilbage i antikken til Aristoteles såvel som til skolastikken, men de første skridt hen imod den moderne modallogik blev foretaget i slutningen af det 19. århundrede af Hugh MacColl.<sup>79</sup> Det var dog først efter Russells udgivelse af *Principia Mathematica*, at aksiomatiseringen af modallogikken kom i gang. Denne blev foretaget af Clarence Irving Lewis (1883-1964). Han udviklede en række modale systemer, der i dag udgør grundstammen af modallogikken. Selv om Lewis selvsagt betragtede Russells udvikling af en ekstensionel logik som en af de største bedrifter i logikken, så han alligevel et behov for udvikling af en logik, der kunne dække sprogets intentioner, såvel som dets ekstensioner.

".. a logic which is adequate to all propositions must, therefore cover both intensions and extensions." (Lewis & Langford, 1959, s. 49)

Det var paradokset omkring Russells materielle implikation, der var drivkraften bag Lewis udvikling af et alternativt *intensionelt* grundlag for logikken. Den materielle implikation er selve grundlaget for Russells logik, der derfor kan betragtes som et logisk system for behandling af udsagn, hvor de logiske funktioner er defineret som sandhedsfunktioner, hvori det  *eneste* aspekt af sandhed for  $p$ , der tages højde for, er, at  $p$  er tilfældet. Det har paradoksale konsekvenser for vores begreb omkring det, for metafysikken, essentielle begreb – *implikation*. Når vi siger, at  $p$  impliceres af  $q$ , f.eks. at *hvis manden dør så bliver konen enke*, så underforstår vi en semantisk sammenhæng mellem mandens død, og at konen bliver enke.<sup>80</sup> Det drejer sig ikke blot om sandhedsværdierne for  $p$  og  $q$ . Vi underforstår, at *det var fordi*, manden døde, at hustruen blev enke. Lewis udviklede et system, hvor denne intensionelle forståelse af implikation var en af de grundlæggende definitioner. Lewis syn på implikation går dybere ned i sandhedsbegrebet end det sandhedsfunktionelle og forholder sig ikke kun til hvorvidt  $p$  er tilfældet, som Russell, men om *på hvilken måde*  $p$  er tilfældet. Den modallogiske definition af implikationen - kaldet streng implikation - er således:

$$1. (\alpha \rightarrow \beta) = \text{def } \sim \Diamond(\alpha \wedge \sim \beta)$$

Med 1 er det muligt at skelne mellem, på den ene side den materielle implikation defineret som negationen af kombinationen af antecedenten og negationen af konsekvensen, og den strenge implikation defineret som umuligheden af den nævnte kombination.

---

<sup>78</sup> Se Kapitel 2. Intensionalitetens forsvarer.

<sup>79</sup> (Se (Hughes & Cresswell, 1974, s. 213-215)

<sup>80</sup> Vigtigheden af selve tilgangen til sandhedssynet i forhold til udviklingen af et større metafysisk system synes ofte at være undervurderet. Wegener (1999) har i *A New Metaphysics of Time*, påpeger at: "To base our notion of language upon that of descriptive sentences, defining meaning in terms of truth-conditions, is unwise: truth depends on meaning, not the other way around." Wegener (1999).

Hermed kan der tages højde for den semantiske sammenhæng, at det ikke er muligt, at mandens død skulle være tilfældet, uden at konen er blevet en enke.

## Lewis modallogiske systemer

At tage højde for andet ved sandhed for  $p$ , end at  $p$  er tilfældet, og også forholde sig til sandhedens modalitet: *nødvendighed, kontingens, mulighed og umulighed*, åbner, i højere grad, for spørgsmålet omkring den ultimative virkelighed. Lewis udviklede en række systemer, der tiltager i styrke gennem inddragelse af forskellige kontroversielle teser for modalitet. Det modallogiske system S1 er udvidelse af udsagnslogikken med en mulighedsoperator  $\Diamond$ , hvormed det bliver muligt at introducere den strenge implikation i tillæg til den materielle implikation. Skellet mellem S1 og S2 beror på det, Lewis kaldte *konsistens postulatet*.

$$2. \Diamond(p \wedge q) \rightarrow \Diamond p$$

Den metafysiske overbevisning bag tesen er, at den strenge implikation af at distribuere mulighed til både  $p$  og  $q$  er, at  $p$  i så fald er muligt. Lewis fastlægger hermed et krav om gennemgribende konsistens for postulatet. Hvis 2 benægtes, så medfører det den absurde konklusion at et udsagn der ikke er konsistent med sig selv, alligevel kan være konsistent sammen med et andet udsagn. (Lewis & Langford, 1959, s. 167) Det synes indlysende, men kan ikke bevises i S1, og må således inddrages som et aksiom, hvorudfra et nyt og stærkere system opnås end S1. I S2 kan den samme grad af distribution af *nødvendighed*, hvor *nødvendighed*  $\Box$  er defineret som  $\sim \Diamond \sim$ , bevises:

$$3. \Box(p \wedge q) \rightarrow \Box p^{81}$$

Skellet mellem S2 og S3 er tesen

$$4. (p \rightarrow q) \rightarrow (\Box p \rightarrow \Box q)$$

Den metafysiske overbevisning for sandhed bag dette modalitetssyn er, at det der med *nødvendighed*, følger af en *nødvendig sandhed*, selv må være en *nødvendig sandhed*. Dette synes ikke at være specielt kontroversielt. Hvis det ikke er muligt, at en kone er enke, uden at hendes mand er død, så, hvis hun med *nødvendighed* er enke, så må det synes indlysende at manden derfor også med *nødvendighed* må være død. Den specielle S4 tese der skiller S4 fra S3 er tesen

$$5. \Box p \rightarrow \Box \Box p$$

Det er gængs at beskrive modalitet med mulige verdener semantik. Mulige verdener beskrives som relateret, således at  $\Diamond p$  er sand i en mulig verden  $w$ , hvis der findes en dertil relateret verden  $w^*$ , hvor  $p$  gælder. Transitivitet i forhold til mulige verdener er tesen, at hvis det er sandt i en mulig verden  $w$ , at  $\Box p$  er sandt i  $w^1$ , så er det en *nødvendig sandhed* i en vilkårlig mulig verden  $w^*$ , at  $\Box p$  er sandt i  $w^1$ . Den grundlæggende metafysiske overbevisning bag den specielle S4 tese er, at hvis

---

<sup>81</sup> Se (Lewis & Langford, 1959, s. 167) & (Hughes & Cresswell, 1974, s. 231)

noget  $p$  er nødvendigt, så er det nødvendigt for alle mulige verdener. Det er klart, at S4 er et stærkere system for modalitet end S3, men også klart at et endnu stærkere system kan gives, der antager det tilsvarende for mulighed. Skellet mellem S4 og S5 er således tesen

$$6. \Diamond p \rightarrow \Box \Diamond p$$

Taget, i samme ånd som Lewis lagde ud med, som et opgør med et ekstensionelt syn på implikation, som blot forholder sig til ekstensionen af det, der *er tilfældet*, så giver det mening at betragte modallogikken som en udvikling af et fuldt syn på sandhed. Et syn der ikke blot forholder sig til ekstensionen af det, der er tilfældet som Russells ekstensionelle kalkule, men også forholder sig til modaliteten for sandhed. Vi taler ikke blot om, hvad der *er tilfældet*, men også hvad der *må være tilfældet*, og hvis denne måde at betragte sandhed på ikke blot tages som reflektivt, men også transitivt og symmetrisk så opnår vi det stærkeste modallogiske system for sandhed. Dette synes, om ikke andet så i hvert fald historisk, at være relateret til en intensionel tilgang til logikken. Jo stærkere et modallogisk system der antages, desto større vægt og forankring synes det muligt at give til en intensionel forståelse af begreber som *implikation*, *nødvendighed* og *mulighed*, og i videre forstand også begreber som *forpligtelse*, *erkendelse* og tidslogiske begreber som *vil være*, og *har været*. Prior, inspireret af von Wrights arbejde (von Wright, 1951), udviklede også et modallogisk system, for netop at demonstrere at S5 i lige så høj grad kunne betragtes som det mindst kontroversielle system.

## Priors modale system

Von Wrights værk *An Essay in Modal Logic* (von Wright, 1951) var med til at sætte Prior i gang med sit arbejde med modallogik. Hvor von Wrights undgik de kontroversielle aksiomer i S4 og S5, så påviste Prior gennem sit arbejde, hvorledes en anden tilgang er mulig. (Prior A. N., 1962) Prior demonstrerede, hvordan han med 4 regler var i stand til, ikke blot at bevise det samme som von Wrights system, men samtidig også påvise de specielle S4 og S5 aksiomer. Priors intention er at vise, hvordan de specielle S5 aksiomer er en del af, om end ikke det *mest* minimale system, så af fire simple regler der behandler aletisk modalitet på lige fod med kvantitet. Eftersom kvantifikationsteorien har givet os et stærkt logisk system for kvantitet, så har dette konsekvenser for aletisk modalitet, hvis det kan behandles med parallelle regler. Hvor konsekvensen af von Wrights tilgang således er, at S5 aksiomerne får en status af at være kontroversielle, så bliver disse ukontroversielle i et system, der må betragtes som parallelt med kvantifikationsteorien. Det virkelige spørgsmål bliver således, hvorvidt S5 modalitet beskriver den aletiske modale struktur bedst.

Det viser sig, i modsætning til den gængse metode hvorpå modallogiske systemer opbygges fra aksiomer og slutningsregler, at en slående lighed findes mellem de allerede kendte regler for kvantifikation og de modale operatorer. De to regler for den universelle kvantor er:

$$U1 (\alpha \supset \beta) \supset (\forall x \alpha \supset \beta) \text{ "Uden begrænsning"}$$

$$U2 (\alpha \supset \beta) \supset (\alpha \supset \forall x \beta x) \text{ "Gælder kun for enhver } x \text{ der ikke er fri i } \alpha \text{"}$$

Fra disse følger to regler for den eksistentielle kvantor:

E1  $(\phi x \supset \beta) \supset (\exists x \phi x \supset \beta)$ , "Gælder for  $x$  der ikke er fri i  $\beta$ "

E2  $(\alpha \supset \phi x) \supset (\alpha \supset \exists x \phi x)$ , "Uden begrænsning"

Der kan, viste Prior, opstilles et tilsvarende sæt af regler for modalitet, hvorudfra det er muligt at bevise de specielle S5 aksiomer. For den modale operator  $\Box$  kan vi formulere regler, der er parallelle til den universelle kvantor:

$\Box 1 (\alpha \supset \beta) \supset (\Box \alpha \supset \beta)$  "Uden begrænsning"

$\Box 2 (\alpha \supset \beta) \supset (\alpha \supset \Box \beta)$  "Gælder kun hvis  $\alpha$  er modaliseret"<sup>82</sup>

Det er let at se, at vi givet disse regler får følgende regler for den eksistentielle kvantor:

$\Diamond 1 (\alpha \supset \beta) \supset (\Diamond \alpha \supset \beta)$  "Gælder kun hvis  $\beta$  er modaliseret"

$\Diamond 2 (\alpha \supset \beta) \supset (\alpha \supset \Diamond \beta)$  "Uden begrænsning"

Hermed er det ikke svært at bevise  $(\Diamond \Box p \supset \Box p)$ .

1)  $(p \supset p)$

2)  $(\Box p \supset \Box p)$  (1 &  $p/\Box p$ )

3)  $(\Diamond \Box p \supset \Box p)$  (2 &  $\Diamond 1$ )

Den anden specielle S5 tese  $(\Diamond p \supset \Box \Diamond p)$  kan ligeledes bevises:

1)  $(p \supset p)$

2)  $(\Diamond p \supset \Diamond p)$  (1 &  $p/\Diamond p$ )

3)  $(\Diamond p \supset \Box \Diamond p)$  (2 &  $\Box 2$ )

Prior har ydermere påvist  $\alpha \supset \Box \alpha$  fra samme fire regler, hvor  $\alpha$ , er et allerede modaliseret udsagn. (Prior A. N., 1962, s. 204-205) Det synes dermed rigtigt, når Prior konkluderer, at de særlige S5 aksiomer ikke fremstår som *ad hoc* tilføjelser til systemer baseret på mere indlysende aksiomer, når de kan opnås fra den simpleste måde at systematisere de modale operatører. (Prior A. N., 1962, s. 205) Forudsætningen for at konkludere således er, at modalitet kan betragtes som parallelt med kvantifikation, hvilket i sidste ende bliver et spørgsmål om, hvorvidt semantikken for den aletiske modalitet stemmer overens med de modale strukturer, man interesserer sig for. Med denne tilgang er det derimod afvisningen af de særlige S5 teser, der fremstår som *ad hoc*, hvis det ikke sker på

---

<sup>82</sup> Prior beskriver 'modalized' som (med 'M' for ' $\Diamond$ ', 'L' for ' $\Box$ '): "is either immediately preceded by 'M' or 'L' or occurs as part of a propositional formula which as a whole is preceded by 'M' or 'L'." (Prior A. N., Formal Logic, 1962)

baggrund af metafysiske overvejelser omkring de specifikke modale strukturer, man interesserer sig for, men derimod alene på baggrund af muligheden for at lave et minimalt system uden S4 og S5 aksiomer.

Udviklingen af modallogikken, herunder særlig semantikken for modallogik har gjort det muligt at formulere en række metafysiske argumenter for kontroversielle synspunkter, som Kripkes argument for at tilstande af smerter, ikke kan være identisk med en hjernetilstand. (Kripke, 2001) Ligeledes har modallogikkens retur har også gjort det muligt at relancere klassiske argumenter som Anselms ontologiske gudsbevis. (Plantinga, 1974) Det viser sig, at Prior tidligt var bevidst om, at man med Lewis S5 system kunne formuleres en gyldig version af det ontologiske gudsbevis.

## Det Ontologiske Gudsbevis

I *Formal Logic* behandler Prior modalitet i forbindelse med det ontologiske gudsbevis. Han gør dette for at illustrere den kontroversielle og metafysiske afgørende rolle Lewis' S5 modale system kan have for aletisk nødvendighed og mulighed:

"The following may serve as an illustration of the difference which the distinctive theses of S5 can make in a particular piece of reasoning: In certain well-known arguments for the existence of God, what is in fact shown is that the supposition that God could exist but does not necessitates something incompatible with itself, and so is necessarily false. This does not mean, however, that 'God exist' is necessarily true; and what has generally been said since Leibniz is that the argument merely shows that God's existence is necessary if it is possible. And it does show this in *sensu composito*, i.e. it shows that God's possibility would necessitate His actuality. But without the distinctive theses of S5 it does not show even his in *sensu diviso*." (Prior A. N., 1962, s. 201)

Prior argumenterer for, at de særlige S5 teser er tilstrækkelige og nødvendige til at vise, at en Leibniziansk version af det ontologiske gudsbevis følger fra Guds mulige eksistens. Han giver ikke et konkret eksempel på, hvordan argumentet kunne gå. Lad  $p$  stå for Guds eksistens, så kunne et eksempel, der betragter nødvendig eksistens som en del af definitionen på Gud, gå således:

- |   |                                    |
|---|------------------------------------|
| 1) $\Box p \supset p$                   | (Ukontroversiel modal logisk tese) |
| 2) $\Diamond p \supset \Box \Diamond p$ | (Særlig S5 modallogisk tese)       |
| 3) $\Diamond \Box p \supset \Box p$     | (Særlig S5 modallogisk tese)       |
| 4) $\sim p$                             | (Antagelse)                        |
| 5) $\Diamond p$                         | (Antagelse)                        |
| 6) $\Box \Diamond p$                    | (Fra 2,5 og Modus Ponens)          |
| 7) $\Diamond \Box p$                    | (Fra 5 og definitionen på Gud)     |
| 8) $\Box p$                             | (Fra 3,7 og Modus Ponens)          |
| 9) $p$                                  | (Fra 1,8 og Modus Ponens)          |

Eftersom det således er muligt at udlede en absurditet, nemlig kontradiktionen mellem 4 og 9 ovenfor, så må mindst en af antagelserne (dvs. 4 eller 5) være forkert. Det følger, siger Prior i *sensu compositione*:



“*sensu composito*, i.e. it shows that God’s possibility would necessitate His actuality. But without the distinctive theses of S5 it does not show even this in *sensu diviso*, i.e. it does not show that if God’s existence is a possible truth then it is a necessary truth.” (Prior A. N., 1962, s. 201)

Det er klart, at Prior er tidligt ude med overvejelser om, at det ontologiske gudsbevis afhænger af, hvilket modallogisk syn man anlægger for aletisk modalitet. Mere konkret, hvorvidt de specielle modallogiske teser fra S5 antages eller ej. Plantingas version (Plantinga, 1974, s. 197 - 221) af det ontologiske gudsbevis er, i modsætning til Priors betragtninger, konstrueret sammen med en semantik for aletisk modalitet, der netop bygger på Lewis’ S5. Priors fandt et sådan syn på aletisk modalitet for kontroversielt, om end han dog påviste, at S5 i en vis henseende også kan betragtes som ukontroversielt. (Prior A. N., 1962, s. 202 - 205) Priors modale tvivl grundede dog ikke, som Findlays, på en afvisning af, at nogen eller noget kan have nødvendig eksistens, men på antagelsen af sandheder om det blot mulige. Han følger således sin lærer i forkastelsen af det ontologiske gudsbevis, men på et andet grundlag.

### **Er nødvendig eksistens mulig.**

Findlay havde stor indflydelse på Prior, der ikke blot studerede under Findlay i 1934, men også dedikerede *Logic and The Basis of Ethics* (1949) til Findlay, og heri skrev om ham:

“I owe to his teaching, directly or indirectly, all that I know of either Logic or Ethics”  
[1949, p. xi].

Det er muligt, at Prior kendte til Findlays argument mod Guds eksistens fra sin studietid under ham i 1934. Vi ved fra Findlay, at han kom på argumentet i 1932,<sup>83</sup> men hvorvidt Prior hørte om det i sin studietid fra Findlay ved vi ikke, men vi ved dog, at Prior senere ikke delte Findlays syn på nødvendig eksistens. Findlays argument for Guds nødvendige ikke-eksistens er baseret på, at det er umuligt, at noget eksisterer nødvendigt. Det første skridt i Findlays argument er, at Gud, for at være Gud, må have nødvendig eksistens, og ydermere må have sine forskellige egenskaber essentielt, og ikke blot tilfældigt.

“It would be quite unsatisfactory from the religious standpoint, if an object merely *happened* to be wise, good, powerful and so forth, even to a superlative degree, and if other beings had, *as a mere matter of fact*, derived their excellences from this single source.”  
(Findlay J. N., 1948)

Det andet skridt består i at benægte muligheden af nødvendig eksistens:

“The modern mind feels not the faintest axiomatic force in principles which trace contingent things back to some necessarily existent source...” (Findlay J. N., 1948)

---

<sup>83</sup> We know this from Findlay’s reply to Hughes’ and Rainer’s criticism of *Can God’s Existence be Disproved?* (Findlay J. N., 1949)

I modsætning til Anselm, der fra definitionen af Gud udleder Guds eksistens, udleder Findlay snedigt Guds nødvendige ikke eksistens, fra samme definition:

“For if God is to satisfy religious claims and needs, he must be a being in every way inescapable, One whose existence and whose possession of certain excellences we cannot possibly conceive away. And modern views make it self-evidently absurd (if they don't make it ungrammatical) to speak of such a Being and attribute existence to him. It was indeed an ill day for Anselm when he hit upon his famous proof. For on that day he not only laid bare something that is of the essence of an adequate religious object, but also something that entails its necessary non-existence.” (Findlay J. N., 1948)

Det er interessant, at Findlay, i introduktionen til *Language, Mind and Value*, hvori hans essay fra 1948 blev genoptrykt, beretter, at Hartshorne overbeviste ham om, at den modsatte konklusion kunne nåes fra Findlays syn på Guds nødvendige eksistens.

“convinced [Findlay] that [his] argument permits a ready inversion, and that one can very well argue that if God's existence is in any way possible, then it is also certain and necessary that God exists, a position which should give some comfort to the shade of Anselm.” (Findlay J. N., 1948)

Det tætteste vi kommer et argument fra Findlay, på hvorfor nødvendig eksistens ikke er mulig, er en oversigt over to typisk moderne tilgange til nødvendighed. Det første argument er en henvisning til den historiske kritik af det ontologiske argument, der følger Kants afvisning af det ontologiske gudsbevis. Denne viser, ifølge Findlay, hvorledes nødvendig sandhed blot skal ses som en måde at forbinde forskellige *instanser* af karakteregenskaber med hinanden. Den anden er en eksplicit henvisning til formalismens behandling af sproget i forhold til modalitet:

”The second is to take a more Wittgensteinian approach and treat necessary truths as mere conventions of language.” (Findlay J. N., 1948)

Argumenterne synes ikke særlig stærke, eftersom Findlay hverken påtager sig en Kantiansk eller en formalistisk behandling af begrebet *nødvendig eksistens*. Et tilstrækkeligt modargument er således at: Givet der ikke allerede findes en mere tilfredsstillende beskrivelse af modalitet end Kants og formalismens, så kunne man forestille sig at en sådan kunne findes, og at dette netop er den udfordring Anselms argument stiller os overfor.

Prior var heller ikke overbevist. Han skrev i 1955 en artikel, hvori han forsvarede begrebet *nødvendig eksistens*. I modsætning til Findlay mener Prior, at begrebet er meningsfuldt, selvom vi har lært fra Kant, at eksistens ikke er et prædikat. Priors argument er ligetil. Eftersom det giver mening at skelne kontingent eksistens fra nødvendig ikke-eksistens, hvorfor skulle det så ikke også give mening, at der findes egenskaber for koncepter der *nødvendiggør* disses eksemplifikation.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> “why should there not also be properties of concepts which *necessitate* their exemplification?” (Prior A. N., 1955)

Det Prior mener, er at selvom vi nok ikke kan pege på andet end den guddommelige essens, som skulle besidde nødvendig eksistens, så kan vi i det mindste give mening til udsagn som

- 1) At være kubisk og ikke-kubisk er med nødvendighed ikke eksemplificeret

Det er tilstrækkeligt til at udføre, hvad Prior ønsker, eftersom 1, hvis det giver mening, gør dette uden at tage eksistens som et prædikat. Der er derfor ingen modsætning i forhold til Kants diktum og nødvendig ikke-eksistens. Prior kan således ikke se nogen grund til, at der ikke ligeledes skulle være teologiske udsagn om Gud, der medfører Hans nødvendige eksistens, og derfor heller ikke nogen grund til at kategorisk benægte nødvendig eksistens. Vi kan formulere dette syn som udsagnet:

- 2) Hvis "Gud findes" nødvendigvis medfører "Gud findes med nødvendighed", så eksisterer Gud nødvendigt.

Modal logisk er 2 et interessant udsagn, da det lægger sig op af en tese, der var central for Priors tidlige arbejde med tidslogikken.

3.  $((p \rightarrow \Box p) \rightarrow \Box p) \supset (\Diamond \Box p \supset \Box p)$  (i.e. hvis  $p$ 's nødvendighed er implikationen af, at  $p$  strengt nødvendigt medfører  $p$ , så, hvis  $p$  muligvis er nødvendig, er  $p$  nødvendig)

Prior gennemgår i *Past, Present and Future* (1967) den historiske udvikling som tidslogikken gennemgik fra udgivelsen af *Time and Modality* (1957) til udgivelsen af *Past Present and Future*. Det viste sig, at Prior, i *Time and Modality*, tog fejl, da han her kategoriserede sin tidslogik som et S4 system. Plough og Øhrstrøm har beskrevet, hvordan Prior blev gjort opmærksom på denne fejl af Kripke. (Plough & Øhrstrøm, 2011) En del af det tidslogiske arbejde, der blev foretaget i årtiet efter *Time and Modality*, gik derfor ud på, at nærmere bestemme det tidslogiske system, Prior havde introduceret i 1957. Dummett and Lemmons videre arbejde med dette ledte dem til at demonstrere, i *Modal Logics between S4 and S5* (1959), at 3 kunne vises at følge fra Priors tidslogiske matrix i *Time and Modality*. Prior påpeger dog, i *Past, Present and Future*, at 3<sup>85</sup> kun følger fordi muligheden for tidens tæthed er udelukket i dette. I det tidslogiske matrix fra *Time and Modality* er tiden repræsenteret som diskrete momenter der følger umiddelbart efter hinanden.

3 udtrykker en tese, som er en hjælp til at evaluere forskellige syn på det ontologiske argument, eftersom det introducerer en antecedent for den specielle afgørende S5 tese  $\Diamond \Box p \supset \Box p$ . Det er selvfølgelig vigtigt at pointere at 3 udelukkende er gyldig som en tese vedrørende bestemte udsagn, og ikke gyldig som et axiom eller en regel, for hvis  $p \rightarrow \Box p$  introduceres i et system, så kolliderer modaliteterne. De tre forskellige måder at forholde sig til nødvendig eksistens, vi ser hos Findlay, Prior og Plantinga, kan ses i forhold til deres respektive syn på det antecedente udsagn i 3.

---

<sup>85</sup> Prior behandler en kortere (men tilsyneladende beslægtet) formel  $((p \rightarrow \Box p) \rightarrow p) \supset (\Diamond \Box p \supset p)$  i *Past, Present and Future*, som han tilskriver P.T.Geach. (Prior A. N., *Past, Present and Future*, 1967, s. 29) Den præcise logiske relation mellem de to formler forudsætter en uddybende logisk undersøgelse, som er uden for denne afhandlings rammer.,

I Plantingas S5 modale tilgang, hvori  $\Diamond \Box p \supset \Box p$  er en tese, kan 3 bevises at følge som en materiel implikation. Dermed er S5 stærkere end Priors S4.3. I Plantingas version af Anselms bevis er det begrebet 'maximal storhed', der viser sig at medføre Guds nødvendige eksistens. Maksimal storhed defineres som det at have egenskaber som alviden, almagt og allestedsnærvær og moralsk perfektion essentielt. S5 slutningen,  $\Diamond p \supset \Box p$ , kommer ind som et vigtigt led i argumentet her. At 3 også gælder, er ikke særlig interessant. Hvis det gælder, at maximal storheds mulige eksemplifikation medfører dets nødvendige eksemplifikation, så gælder det naturligvis også, at hvis dets aktuelle eksemplifikation medfører dets nødvendige implikation, så er maksimal storhed eksemplificeret. Priors vil ikke medgive den specielle modallogiske tese i S5 for aletisk modalitet  $\Diamond \Box p \supset \Box p$ , men hans tese - 3 - bekræfter at mulig nødvendighed for  $p$  medfører, at  $p$  er nødvendig, *under betingelsen af* at en forudgående aktualitet af  $p$  strengt medfører  $\Box p$ . Endelig er Findlays position også definerbar i forhold til 3, da hans argument for, at Gud nødvendigvis ikke findes, er en slutning, der netop sker gennem en bekræftelse af den antecedente i 3. I modsætning til Plantinga og Prior, har  $(p \rightarrow \Box p) \rightarrow \Box p$ , dog *ikke* implikationen at  $\Diamond \Box p \supset \Box p$ , men derimod  $\sim \Diamond p$ . Vi kan beskrive de tre positioner som synet, at Essens går forud for eksistens (Plantinga), Essens er aldrig eksistens (Findlay) og Eksistens går forud for Essens (Prior).<sup>86</sup>

### Plantingas modalitet - Essens går forud for eksistens

Det er altså muligt, som Plantinga, at basere sit syn på Guds nødvendige eksistens på den principielle basis af validiteten af den særlige S5 tese:

$$4) \Diamond \Box p \supset \Box p$$

4 udtrykker det forhold, at nødvendighed er en operator, der er symmetrisk i forhold til domænet af mulighed. Det kan derfor ikke medgives, at der findes en mulig verden, hvor  $p$  er nødvendig, uden at det får konsekvenser for samtlige mulige verdener. En anden tese, der kan bevises i S5, hvor 4 er et aksiom er

$$5) \Diamond p \supset \Box \Diamond p$$

5 udtrykker det forhold at mulighed er en operator, der er symmetrisk i forhold til domænet af mulige verdener. Det er indlysende, at Plantingas argument bygger på antagelsen af 4 og 5. (Plantinga, 1974, s. 54) For Plantinga er det således et metafysisk udgangspunkt, at der er sandheder om essenser, der logisk set *går forud* for eksistens af disse essenser. Det modsatte kan siges at være tilfældet for Findlays syn.

### Plantingas semantik for mulige verdener

Plantingas syn på modalitet er udviklet i forhold til en mulig verden semantik, således at disse forstås som måder, ting *kunne have været* på. Han tager mulige verdener som abstrakte objekter, der er genstand for vores intentionelle brug af hverdagssprogets begreber – herunder reference til det, som *kunne have været*. Heri ligner hans analyse af modalitet Priors, i forhold til tid, dog med den

---

<sup>86</sup> Priors syn er af Plantinga beskrevet som overbevisningen at eksistens går forud for essens. (Plantinga, 2003) Se det efterfølgende for en gennemgang af forskellen på Priors og Plantingas syn på modalitet.

undtagelse at Prior ikke ser fortiden og fremtiden som abstrakte objekter, vi kvantificerer over. For Plantinga er mulige verdener udgjort af omstændigheder, hvor sådanne forstås som enten inkluderende eller ekskluderende i forhold til andre omstændigheder. Det er således ikke nok at sige, at en mulig verden består af omstændigheder, men det er nødvendigt at definere mulige verdener i forhold til *mulige* omstændigheder. En mulig verden er, for Plantinga, en maximalt mængde af mulige omstændigheder, der ikke strider imod hinanden. Sandhedens bivalens antages i forhold til mulige verdener på en sådan måde, at en maksimal konsistent mængde af samtlige mulige omstændigheder, i forhold til kvantifikation over alle mulige verdener, vil beskrive samtlige mulige omstændigheder i alle mulige kombinationer. En af de primære antagelser bag Plantinga syn på essens og eksistens er derfor, at hvis noget er muligt, så betyder det, at det er muligt *sandt*, eller muligt *aktuelt*. Og at dette forhold er symmetrisk i forhold til alle mulige verdener. Tag f.eks. udsagnet

6) Sokrates er vis

Det kunne have været falsk, i stedet for sandt. Hvis det havde været falsk, så ville dets komplimentære udsagn have været sandt, altså

7) Sokrates er ikke vis

Eftersom begge omstændigheder er mulige, og ikke begge kan have samme sandhedsværdi vil de nødvendigvis tilhøre forskellige maksimale mængder af omstændigheder, som vi må skelne fra hinanden, dog således at vi fastholder de intuitioner, vi lagde ud med: at 1 og 2 begge *kunne have været* sande. Ud fra disse definitioner af mulighed og nødvendighed giver Plantinga et modalitetsforankret syn på eksistens som aktualitet:

”An objekt *x* exists in a state of affair *S* if and only if necessarily, if *S* had been actual, *x* would have existed.” (Plantinga, 1985, s. 89)

Ifølge Plantinga giver det således mening at tale om en helt række af ting, der har nødvendig eksistens, eftersom der findes individuelle essenser for alle personer der nu, i fortiden eller fremtiden har eksisteret. Ja, der findes endda individuelle essenser for personer, der aldrig kommer til at eksistere, men kunne have eksisteret. Når de kommer ind i eksistens, så har deres eksistens allerede ”gået forud for dem.” Det er således ikke blot omkring Gud, at der er sandheder – aktuelt – der strengt medfører nødvendige sandheder. Det gælder i lige så høj grad sandheder, som Plantinga kalder verdensbundne sandheder, som er sande om essenser. Der findes sådanne sandheder. Det kan fx være sandheder om personer der i den aktuelle verden ikke findes, men ville have været til, om en anden mulig verden, havde været aktuel. Det synes at være en sådan type modal realisme, som Findlay finder så problematisk ved Anselms gudsbevis, og som får ham til at forkaste tanken om nødvendig eksistens. Dette aspekt ved modalitet fandt Prior også for kontroversielt og forholdt sig til det, både *Time and Modality* (Prior A. N., 1957) og *Past, Present and Future*. (Prior A. N., 1967)

## Findlays modalitet - Eksistens er aldrig essens

Findlays afvisning af 4 kan nu ses, med henvisning til Priors tese fra D, som den antagelse, at hvis  $p$  skulle vise sig at medføre  $\Box p$ , så følger der deraf, at  $p$  slet ikke er mulig.

- 8)  $((p \rightarrow \Box p) \rightarrow \Box p) \supset \sim \Diamond p$  (i.e. hvis  $p$ 's nødvendighed er implikationen af at  $p$ 's strengt nødvendigt medfører  $p$ , så er det ikke muligt at  $p$ )

Det faktum, at Gud, hvis han findes, findes med nødvendighed, er, for Findlay, årsag til at konkludere, at Guds eksistens er umulig. Det er selvfølgelig svært at se hvordan 4 skulle være et axiom, da der fra definitionen af  $\Box p$  som  $\sim \Diamond \sim p$  vil følge at  $\sim \Diamond \sim p \supset \sim \Diamond p$ . For Findlay lyder det snarere som om, at for *visse*  $p$ , nemlig for den slags hvis eksistens medfører nødvendig eksistens, må vi sige, at nødvendighed og umulighed som begreb kolliderer. Findlay ønsker med andre ord at frede eksistens i forhold til essens. Eksistens kan ikke blandes med nødvendighed, for det første omhandler virkelighed, det andet blot konventioner for sprog:

"The religious frame of mind seems, in fact, to be in a quandary; it seems invincibly determined both to eat its cake and have it. It desires the Divine Existence both to have that inescapable character which can, on modern views, only be found where truth reflects an arbitrary convention, and also the character of "making a real difference" which is only possible where truth doesn't have this merely linguistic basis." (Findlay J. N., 1948)

Et eksempel på en moderne formalistisk tilgang kunne være Wittgensteins. For dennes filosofi synes udarbejdet som et forsøg på at opdele eksistens og nødvendighed således, at der aldrig er noget sandt at sige om essenser for eksistenser. Det er ikke blot kuriøse essenser som den guddommelige essens, der må forkastes som værende uden for grænsen af, hvad vi med mening kan tale om. Vi kan generelt ikke tale meningsfuldt om det, der ikke er tilfældet. Russell beskriver således rammende Wittgensteins grundlæggende syn på logik og det værende i introduktionen til *Tractatus*:

In logic, therefore, we [ifølge Wittgenstein] cannot say, there is this and this in the world, but not that, for to say so would apparently presuppose that we exclude certain possibilities, and this cannot be the case, since it would require that logic should go beyond the boundaries of the world as if it could contemplate these boundaries from the other side also. What we cannot think we cannot think, therefore we cannot also say what we cannot think. (Wittgenstein L., 2001, s. 18)

Findlays forkastelse af nødvendighed, som konventioner for sprog der ikke må blandes med eksistens, medfører en grundlæggende sammenblanding af sprog og virkelighed. At sige at en ungkarl nødvendigvis er ugift, handler ikke om konventioner for brug af ordet "ungkarl", og "ugift". Det er tænkeligt, at andre ord var anvendt for disse to begreber,  $x$  og  $y$  f.x, men i så fald ville samme logiske relation have bestået mellem  $x$  og  $y$ , som gælder for "ungkarl" og "ugift." Vi må grundlæggende skelne mellem sætninger og logiske domme eller udsagn. Sætninger som "Brian er en ungkarl", kunne have haft betydning "Jeg tager opvasken," men den logiske dom "Brian er en ungkarl," er om Brian og tilskriver ham egenskaben at være ungkarl.

## Priors modalitet - Eksistens går altid forud for essens

Hvis vi antager 4, antager vi dermed S5, da vi med denne kan styrke S4 til at bevise andre teser i S5 som: Hvis  $p$  er muligt, så er  $p$  nødvendigvis mulig. Hvis man, som Prior og Findlay, er skeptisk over for den kontroversielle specielle S5 tese, og således ikke ønsker at bekræfte så stærkt et syn på modalitet, så er der en svagere position, der giver  $\Diamond p \supset \Box p$ , uden at gøre det til en generel regel eller axiom. Det er muligt, som Prior synes at give udtryk for i *Necessary Existence* at mene, at der kunne være udsagn, om hvilket det er sandt at sige, at det medfører nødvendig eksemplifikation. Prior synes at bekræfte dette, når han siger:

We might then say that while it is a contingent fact that, for example, lion exists, since there is nothing about the concept of lionhood which necessitates its exemplification, it is a necessary fact that there is a God, since there is something about the concept of deity which necessitates its exemplification. (Prior A. N., 1955)

Han fortsætter med at sige, at han ikke kender til et koncept omkring Gud, der skulle nødvendiggøre hans eksistens. Det vigtige at bemærke er dog, at han ikke ser et principielt problem heri. Der kunne vise sig at være en, måske endnu ikke opdaget tese om Gud, således at antecedenten i 3 er generelt sand:

$$9) \Box(p \supset \Box p) \supset \Box p$$

Fra  $\Diamond p \supset \Box p$  er det indlysende, at Guds mulige eksistens medfører Hans nødvendige eksistens, hvis 3 er en tese. Det er dog argumentationsmæssigt ikke særligt overbevisende. Hvis betingelsen for, at Guds mulige eksistens medfører hans nødvendige eksistens, er at hans aktuelle eksistens allerede har medført hans nødvendige eksistens, så synes det ontologiske argument blot at understrege en teologisk pointe ved Guds eksistens, og ikke at lede os til Guds faktiske eksistens fra antagelsen af Hans mulige eksistens. 3 er dog interessant i forhold til en evaluering af Priors syn på modalitet. Denne kommer til udtryk i hans afvisning af det ontologiske gudsbevis, som vi finder i artiklen *On Some Proofs of the Existence of God* (Prior A. N., 1976), der blev udgivet efter Priors død. Priors argument imod det ontologiske gudsbevis er ikke en gentagelse af Kants dictum. Prior tager tværtimod afstand til Kants afvisning af, at eksistens ikke er et prædikat.<sup>87</sup> Fejlen er derimod, ifølge Prior, at Anselm antager, at der fra Guds *mulige* eksistens følger noget *i det hele taget*. Her tager han således *principielt* afstand fra den specielle S5 tese  $\Diamond p \supset \Box p$ . Han accepterer dog, at der principielt kunne være et koncept om Gud, der skulle medføre hans nødvendige eksistens, men med 3 kan vi se, at dette kun er relevant *givet*, at det følger fra aktualitet, og ikke fra mulighed.

”x thinks that there is y such that y is P’ looks as if it expresses a *relation* between x and some y, although it in fact doesn’t. But we hanker after some way of pushing the quantifier

---

<sup>87</sup> I *On Some Proofs of The Existence of God* siger han med en henvisning til Kants dictum: ”We take it for granted now a days that we have Existence properly tied up and put in a bag, but I don’t know.” (Prior A. N., 1976, s. 61) Det er i denne henseende interessant, at der i Priors arkiv på The Bodleian Library befinder sig flere skrifter hvori Prior behandler eksistens som et prædikat. Kant vendte ligeledes også problemet i hans korrespondance med von Wright. Se (Jakobsen, Øhstrøm, & Schärfe, A.N.Prior's Ideas on Tensed Ontology, 2011)

to the beginning as we can with genuine relational propositions, and so, not being able to do it the straightforward way, we concoct queer way of doing it-we say things like

$x$  thinks that there is a real  $y$  such that  $y$  is  $P$

Therefore there *is* an imagined-by- $x$   $y$  such that  $y$  is  $P$ .” (Prior A. N., 1976, s. 62)

Problemet drejer sig således ikke om, at eksistens prædikeres på et forestillet eller et muligt objekt. Men at der antages at være en relation mellem det blotte mulige og det aktuelle. Det er således klart, at Priors problem med det ontologiske gudsbevis *ikke* handler om, hvorvidt eksistens behandles som et prædikat eller ej, ej heller hvorvidt nødvendig eksistens er muligt. Men om hvorvidt det giver mening at kvantificere over *possibilia*. Eller med en henvisning til 3:

$$3) ((p \rightarrow \Box p) \rightarrow \Box p) \supset (\Diamond \Box p \supset \Box p)$$

For udsagn om, hvad der eksisterer, gælder reglen for disse  $p$ , at hvis  $p$ 's nødvendighed er en implikation af, at  $p$  strengt nødvendigt medfører  $\Box p$ , så, hvis  $p$  muligvis er nødvendig, er  $p$  nødvendig. Med andre ord, så går eksistens forud for essens. *Possibilia* er således ikke fuldstændigt udelukket, men er dog betinget af en allerede aktualitet. Det er derfor meningsfuldt for Prior, at slutte fra  $p$ 's mulige nødvendighed, til  $p$ 's nødvendighed, men *kun* hvis det først kan etableres, at  $p$ 's aktualitet medfører  $p$ 's nødvendighed. En videre analyse af Priors syn på modalitet handler således om den ontologiske status, han giver *possibilia*.

## Prior og Possibilia

Ovenstående analyse af Priors syn på modalitet i forhold til den specielle S5 tese viser os, at Priors modalitetssyn ikke fulgte Findlay i en kategorisk afvisning af nødvendig eksistens. Problemet med modalitet handler derimod om at antage aksiomer for modalitet, der medfører en symmetrisk relation på tværs af det mulige. Det viser sig, at Priors afvisning af disse teser udsprang af en metafysisk overbevisning angående den ontologiske status for udsagn. Som ovenfor beskrevet er Priors overbevisninger om essenser temporalt relateret til eksistens, således at essens aldrig går forud for eksistens. Prior beskriver dette i en behandling af Jonathan Edwards bidrag til filosofien således:

”nothing has any nature until it is there, so that whatever a things nature may explain or permit, it cannot explain or permit the things starting to be.” (Prior A. N., Limited Indeterminism, 2003)

Det kan betragtes som tesen 3 fra Priors stærke D system. S5 tesen  $(\Diamond \Box p \supset \Box p)$  bygger på at der fra *muligheden* af  $p$ 's nødvendig følger at  $p$  er nødvendig. 3 er udsagnet at dette kun er en gyldig slutning, hvis det allerede er tilfældet at  $p$ 's aktualitet medfører at  $p$  er nødvendig. Dette er med andre ord 3, Priors temporale betingelse for natur. Intet har en natur, førend det er aktuelt, eller for at udtrykke det tidslogisk, er present.



## Possibilia og Sempiternalisme

Possibilia er for Prior problematisk, fordi det behandler *det mulige* på en måde, på hvilken vi kun har lov til at behandle *det aktuelle*. Problemet med possibilia er relateret til problemet med *sempiternalisme*.<sup>88</sup> Priors problem med sempiternalisme handler om, hvorvidt vi kan godtage

1)  $\exists x: P \sim q(x)$  [Det er en  $x$ , om hvilken det har været sandt, at  $x$  ikke findes]

Men samtidig benægte:

2)  $P \exists x: \sim q(x)$  [Der har været en  $x$ , om hvilken det har været sandt, at  $x$  ikke findes]

Problemet med possibilia handler derimod om det mere generelle problem, ikke vedrørende temporale udsagn, men de modale udsagn:

3)  $\exists x: M \sim q(x)$  [Der er en  $x$ , om hvilken det er muligt, at  $x$  ikke findes]

og

4)  $M \exists x: \sim q(x)$  [Det er muligt, at der findes en  $x$ , om hvilken det er sandt, at  $x$  ikke findes]

Præcis som med de temporale så ønsker vi typisk at bekræfte det første udsagn, men benægte det andet. Ligesom det er absurd at påstå, at der engang var en  $x$ , om hvem det var sandt, at han ikke fandtes, så er det absurd at påstå, at det er muligt, at der findes en  $x$ , om hvilken det er sandt, at han ikke findes. De to problemer er relateret logisk, da 4 kan udledes fra 3, ved Ruth Barcans argument<sup>89</sup>, præcis som 2 også kan udledes fra 1 ved samme argument. For Prior havde begge problemer rod i samme metafysiske intuition omkring *deskriptive* udsagns ontologiske status. Prior berører problemet flere steder i sit forfatterskab. Et af disse er i en hidtil upubliceret artikel *Names of Names*, hvor hans arv til C.S. Peirce er tydelig.

## Names of Names

Priors forankring af aletisk modalitet i det aktuelle kan ses i et hidtil udgivet papir, *Names of Names*, der dog udgives med denne afhandling.<sup>90</sup> Heri forholder Prior sig til middelalderfilosofiens skelnen mellem *benævnde* og *ikke-benævnde* navneord. Sætningen:

1. ”Sokrates” har tre stavelser

Skiller sig ud fra sætningen:

2. ”Sokrates er vis”

i forhold til navneordet ”Sokrates.” I middelalderen ville denne skelnen kategoriseres som en henholdsvis *ikke-benævnde* (1) brug af navneordet ”Sokrates”, og en *benævnde* (2) brug af samme. Personen Sokrates, der var gift med Xanthippe, kan siges at understøtte udsagnet (2)

---

<sup>88</sup> Se kapitel 2. Intensionalitetsens forsvarer

<sup>89</sup> Se (Jakobsen, Øhstrøm, & Schärfe, A.N.Prior's Ideas on Tensed Ontology, 2011)

<sup>90</sup> Se Del 2.

*materielt*. Eftersom det ikke er selve personen, der tales om i 1 derimod, men dennes navn, som han igennem tiden har delt med andre, så er navneordet "Sokrates" kun *formelt* understøttende for 1. Denne skelnen var på Priors tid henvist til en skyggetilværelse i lyset af Russelliansk teori for benævnelse. Priors intention i *Names of Names* er at bekræfte en måde, hvorpå det giver mening at tale om, at Sokrates kan være materiel understøttende for et udsagn om ham. En måde at forstå udsagn som 1 kunne være:

3. Der findes et objekt  $c$  som er sådan at  $\phi x$  er sandt når  $x$  erstattes med  $c$ .

At sige at der findes enhjørning, er således at påstå, at der er sande udsagn, der tilskriver egenskaber til enhjørninge. Prior forholder sig nu til følgende kritik af denne analyse:

"It will be admitted that the object  $c$  would have to be a quadruped, that could beat the ground with its hoofs. But the  $c$  which I could substitute for  $x$  in the 'propositional function'  $\Phi x$ , and so obtain something (viz. A proposition) that is true, could not be a quadruped. I cannot put a quadruped into a proposition. Hence we ought to write 'There is an object *called*  $c$  which is such that .....'" (Prior A. N., 2012b)

Prior er ikke enig og ser ikke et problem i at påstå, at det er  $c$  selv, vi tilknytter et prædikat, og at der findes en måde, hvorpå det er meningsfyldt at påstå, at selve objektet  $c$  er til stede i udsagn omkring  $c$ .

"I wish to suggest that it is possible to reply to this that in a very real sense we *can* "put a quadruped into a proposition," if there are any quadrupeds about; it being precisely this feat, and others like it, which demonstrative pronouns are designed to accomplish. For a word like 'This' or 'That', say in 'That is a unicorn', has no meaning unless the object to which it is applied is actually present and in some way indicated while the word is being used. The purpose of the word is not so much to function as a subject on its own, "representing" the thing (as words are sometimes said to do); it is rather as it were to bring the thing bodily into the sentence, so that the predicate is attached not so much to another word as to the thing itself." (Prior A. N., 2012b)

Dette syn på, hvorledes udsagn er konstitueret gør, at Prior behandler sempiternalisme og possibilia som samme problem. Hvis vi tager, og Prior synes at tænke således, demonstrative referencer som definerende for, hvorledes udsagn benævner objektet  $c$ , så er der kort vej til påstanden om, at før  $c$  eksisterer, findes der ingen natur for  $c$ , der kan refereres således til. I *Time and Modality* fastholder Prior således, at hvis der er sandheder om ikke eksisterende entiteter, så medfører dette, at disse findes. Prior tilskriver i *Names of Names*, dette syn på benævrende udsagn C.S. Peirce. Det gør han mere udførligt i *Objects of Thought*, hvor han citerer Peirce for at sige:

"The subjects are the indications of the things spoken of, the predicates, the words that assert, question or command whatever is intended. Only, the shallowness of syntax is manifest in its failing to recognise the impotence of mere words, and especially of common nouns, to fulfill the function of a grammatical subject. Words like *this*, *that*, *lo*, *hallo*, *hi*

*there, have a direct, forceful action upon the nervous system, and compel the hearer to look about him; and so they, more than ordinary words, contribute towards indicating what the speech is about.*" [Peirce, *Collected Papers* 4.172]

Prior går således på den ene side imod den formalistiske påstand om, at logikken blot omhandler sproget og ikke taler om selve *tingene*. På den anden side tilslutter han sig ikke en dyb metafysik, hvor sproget refererer, *førend* objekter er aktuelle. Imod formalismen fastholder Prior, at logik *er om* virkeligheden. Det giver mening at tale om essenser som logikkens genstand. Imod essentialismen fastholder Prior et Peirciansk-inspireret syn på en bestående relation mellem udsagn og en ontologisk forankring af disse, således at det, udsagnet er om, er konstituerende elementer for udsagnet. Denne forankring af eksistensbegrebet er tydelig flere steder hos Prior, som i *Time and Modality*, hvor det er det førnævnte problem med sempiternalisme, han søger at løse tidslogisk:

My own objection to it [sempiternality hypothesis] would run somewhat as follows: Where *x* stands for a proper name, it seems to me that the form 'x exists' must be logically equivalent to, and definable as, 'There are facts about *x*',  $\exists \phi \phi(x)$ . If there are facts about *x*, I cannot see what *further* fact about *x* would consist in its existing. (Prior A. N., *Time and Modality*, 1957, s. 31)

Det er således klart, at der ligeledes ikke er plads til sandheder om *possibilia*. Prior syn på udsagn, som havende objekter som konstituerende elementer, er årsagen til, at han kan definere "*x* findes", som "*der er fakta omkring x*". Det medfører, at propositioners ontologi ikke antages som givet simple aspekter ved virkeligheden. De er komplekse sammensætninger af fakta og har konstituerende elementer. Det synes ikke så problematisk, når man taler om propositioner om det aktuelle. I så fald *er* disse sætninger om noget, der er til stede, og kan udgøre det bagvendtliggende fakta, og som, for at bruge Priors Peircianske terminologi, kan trækkes ind i propositioner som konstituerende elementer. Det er dog kontroversielt, hvis vi altså vil tage udsagn om det mulige intensionelt, som værende om entiteter *der kunne findes*. For hvordan kan noget *blot muligt*, trækkes ind i en sætning som et konstituerende fakta? Hvis det kan, hvordan kan det så være *blot muligt*? Sætningen:

9) Det er muligt, at *x* findes

Synes at medføre, ifølge Prior, at

10) *x* findes

Det skyldes, at '*x* findes' (10) er et konstituerende element i 9, der således, i helhold til Priors syn på udsagn, kun kan være sandt, hvis *x* er til stede for at kunne være en konstituerende del af 9. Mere kontroversielt: Dermed bliver 10 ikke blot sandt, men nødvendigt sandt! I mulig verden semantik kan dette ses mere tydeligt. Før dette demonstreres, så må vi nærmere undersøge de filosofiske intuitioner bag Priors syn på udsagn. For at gøre dette har vi behov for en måde at repræsentere disse udsagn som bestående af konstituerende elementer indført i udsagn via demonstrativer. Når et udsagn, er sandt om *x*, så er det ifølge Prior, fordi et demonstrativ eksisterer om *x*, i.e. (Se *x*!). Hvem der formulerer, og udtaler, dette demonstrativ, nævner historien ikke noget om og er også

underordnet. Den primære filosofiske intuition handler ikke om, *hvordan* sådanne demonstrativer bliver til, men handler derimod om *afgjorthed*. Hvis noget eksisterer, så er det afgjort, hvad det er, og hvordan det er. Afgjort på en sådan måde at det kan skelnes som *dette*, eller *hint*. Prior udtrykker, igen med en reference til Edwards, denne intuition i *Past, Present and Future*, hvor han uddyber en lignende pointe hos Edwards, med følgende historie:

“Suppose some gifted gipsy or Cornish man to go into a trance in 1850 and say ‘Next century there will be a person called A.B. with such-and-such a character and history, and a person called M.N. with such-and-such a different character and history’; and then suppose the man suddenly to get worried and say ‘No, perhaps it’s the *second* man I meant who is going to be called A.B. and have the first character and history, and the first who will be called M.N. and have the second’, and then he gets still more worried and says ‘Perhaps I am even more wrong than that, and it is neither of the persons I meant who will do and suffer these things, but two quite different individuals altogether.’”(Prior, 1967, s.142)

Årsagen til, at Prior ville finde profetens bekymringer meningsløse, er, at *på det tidspunkt* er muligheden mellem de to, A.B. og M.N. endnu ikke afgjort. Den form for *afgjorthed*, der eftersøges, er den, som et demonstrativ ville give, en *dettehed*. Priors gæld til Edwards, og hans ungdoms Bartianske Calvinisme, skinner her igennem. Edwards determinisme er en direkte konsekvens af hans syn på afgjorthed og hans syn på Guds forudviden om fremtiden. Guds kendskab til fremtiden er således, for Edwards, det der *afgør* fremtiden. Priors gæld til Edwards på dette område er ikke blot tydelig i *Past, Present and Future*, men måske mest eksplicit formuleret i artiklen *Limited Indeterminism*, hvor han tilslutter sig Jonathan Edwards syn på et entitets natur:

“Nothing has any nature until it is there, so that whatever a thing’s nature may explain or permit, it cannot explain or permit the thing’s starting to be.” (Prior A. N., 2003, s. 75)

Hvis vi antager, at et udsagn som 9 skal være 'afgjort', blot fordi det er sandt, fører det meget let til en antagelse om, at det objekt som omtales i udsagnet, *x*, også må antages at kunne være genstand for et demonstrativ. På den måde når man meget let til, at objektet, qua en 'dettehed', må siges at eksistere. En sådan tankegang medfører altså, at udsagnet 9 må medføre udsagnet 10. På den måde kan man havne i en situation, hvor en tings blotte mulighed implicerer dens eksistens. Og dette ville vel at mærke gælde generelt og ikke bare i det ganske særlige tilfælde, som det ontologiske gudsbevis handler om. Prior ønskede dog naturligvis ikke at drage konklusioner af denne art og søgte efter en løsning i logikken på dette problem. Løsningen skulle findes tidslogisk, og ikke modal. Et af de primære mål, som Prior så for tidslogikken, var netop at løse modale problemer vedrørende *possibilia*. Problemstillingen var en drivkraft til Priors arbejde med at udvikle en tensed ontology, et projekt han arbejdede på til sin død. (Se Jakobsen, Øhrstrøm og Schärfe, 2011)

## Konklusion

Priors arbejde med Lewis’ S5 modallogiske system, ledte ham tidligt til at argumentere for, at der med de specielle teser fra S5 kunne argumenteres for en Leibniziansk version af Det Ontologiske Gudsbevis. Prior antog dog ikke et S5 baseret syn på aletisk modalitet. Det skyldes ikke, som hos

Findlay en generel forkastelse af tanken om at noget kunne eksistere med nødvendighed, men derimod den grundlæggende tanke i det ontologiske gudsbevis om, at dette skulle følge fra Guds, *mulige eksistens*. Det viser sig at Prior tilsluttede sig Jonathan Edwards syn: At eksistens går forud for essens, og at det afgørende punkt ved hans syn på modalitet ikke, som Findlays, handlede om problemer vedrørende nødvendig eksistens, men derimod relationen mellem mulig og aktuel eksistens. Ved roden af dette finder vi ikke blot Priors arv fra Edwards, men også en intellektuel gæld til Peirce, hvor Prior fandt en metafysisk ressource til at forankre eksistens i aktualitet, om end det gav ham problemer med at redegøre for begreber som *tilblivelse* og *mulig eksistens*, disse var dog problemer, som han primært søgte at løse tidslogisk efter opdagelsen af tidslogik.

## 6. Modalitet og Tid

Tid er mere end et gyldigt logisk system, men det er ikke mindre. Det gode spørgsmål er, hvilket logisk system der er gyldigt for tid. I søgningen efter et sådant er vi ledt af forskellige intuitioner og forpligtelser. Metafysiske: Stemmer systemet overens med vores fundamentale overbevisninger om virkeligheden? Logiske: Er systemet sammenhængende og består det af så ukontroversielle teser som muligt? Videnskabelige: Er systemet konsistent med videnskabens bedste teorier for tidsrelevante fænomener som samtidighed, fortid og fremtid? Alle disse spørgsmål er relevante, men forholdet imellem dem er uklart. Priors opgør med en tidsløs ekstensionel logik er primært drevet af en metafysisk fundamental overbevisning, og hans udvikling af tidslogikken afgjorde, at spørgsmålet, om der kunne gives en logisk mening til de grundlæggende begreber, ikke kunne affejes uden at tage højde for metafysiske spørgsmål omkring tidens natur. For Prior var det et centralt omdrejningspunkt, at logikken er forpligtet på en intensionel tilgang til virkeligheden. Det system, der beskriver den temporale virkelighed, skal ikke blot tilfredsstille den empiriske videnskab, men må også stemme overens med vores grundlæggende intuitioner omkring virkeligheden. Dermed bliver begrebet *kontroversiel* flertydigt. Logikken kan undgå det kontroversielle ved at begynde med minimalt kontroversielle teser, langsomt arbejde sig op igennem de forskellige teser, og kun introducere teser der er minimalt kontroversielle. Hvis prisen er, at systemet, vi ender med, ikke stemmer overens med vores grundlæggende overbevisning om virkeligheden, så er man lige vidt – hvad det kontroversielle angår. Et af Priors væsentlige bidrag til metafysikken var udviklingen af et tidslogisk sprog, der blandt andet skulle etablere, at et tidsløst sprog for tid ikke er den eneste kandidat til at forholde sig til temporale udsagn. Projektet fører, i fuld tråd med Priors modstand mod den anti-metafysiske formalisme, de metafysiske spørgsmål tilbage på logikkens arbejdsbord. Af de metafysiske spørgsmål, der spillede ind på Priors logiske arbejde, indtager *det privilegerede nu* og *nuets ontologi* en central placering. Forskning i Priors arkiv på *The Bodleian Library* og videre studier i Priors forsøg på at udvikle logiske løsninger til problemer vedrørende nuets ontologi viser, at Prior på ingen måde ved sin alt for tidlige død i 1969 betragtede arbejdet med at forstå tidslogikken som færdigt. Den grundlæggende diskussion bag Priors tidslogik er spørgsmålet om, hvilke typer af udsagn om tid der skal være grundlæggende for tænkning om tid: A- eller B-udsagn?

### A- og B-udsagn

Tid kan helt grundlæggende opfattes på to måder. På den ene side kan den opfattes som dynamisk. Som en strøm af begivenheder, tidens gang, der giver os tilblivelse, forandring og ophør. På den anden side kan tiden opfattes som statisk, hvor fortid, nutid og fremtid blot er relative begreber alt efter den tidsramme, man tager udgangspunkt i. Opfattes tiden statisk er tidens gang *blot* et fænomen. Vi oplever, at tiden går, men det er også blot det, en oplevelse. At begge muligheder synes åbne, skyldes til dels at vi har begrebsapparater for begge synspunkter, som bruges i vores omtale af begivenheder i tid. De begreber, der beskriver tiden som dynamisk kaldes for A-udsagn. De der beskriver tiden som statisk for B-udsagn. Denne tradition stammer fra filosofen McTaggart (1908), der i *Time* (McTaggart J. E., 2001) argumenterede for, at disse to typer af begreber begge er essentielle for tiden, men også kunne demonstreres at være indbyrdes kontradiktorisk. Med dette

argument søgte McTaggart at demonstrere, at tiden er en illusion. Selvom man ikke kan sige at hans konklusion nyder stor tilslutning, så er selve opdelingen i A- og B-udsagn blevet fast inventar i filosofiske og logiske analyser af tidsbegrebet. Det synes på den ene side essentielt, at tiden beskrives som: det der er *nu*; det der vil være tilfældet i *fremtiden*; og det der har været tilfældet i *fortiden*. Disse udsagn kalder McTaggart for A-udsagn. Det er dog også en essentiel del af tidslige begivenheder, at de finder sted *tidligere*, *senere* og *samtidigt med* andre begivenheder. Disse udsagn kalder McTaggart for B-udsagn. A-udsagn kan beskrives som tidslige udsagn, da disses semantik er forankret i nuet. B-udsagn kan omvendt kaldes for tidsløse, da semantikken i disse ikke er bundet til en bestemt tidsramme. Logikken for B-udsagn er ekstensionel, da tiden i sådanne udsagn behandles som prædikater, der er en ekstension af andre egenskaber, der tilskrives bundne variable. Det er i B-logik ikke nødvendigt at anvende tense-operatorerne. B-logikken kan udtrykkes alene med kvantorerne  $\exists$  og  $\forall$ , anvendt på temporale momenter. Tense-operatorerne kan dog introduceres i B-logikken som en slags begrebsmæssig økonomi, men i så fald kun for at gøre referencen lettere. Tiden er, i B-logikken, udelukkende en *før-efter*-relation på sættet af udsagn, der alle, for at være komplette, må have et tidsstempel på sig. Udsagn som:

1) Sokrates er død

Er således ikke et komplet udsagn, men bør tilføjes et tidsstempel som:

2) Ved tidspunktet  $t_1$  er Sokrates død

Ligeledes med udsagn der involverer fortids verber:

3) Det har været tilfældet, at Sokrates ikke var død

Hvis 3 skal være velformuleret, må det i B-logik udtrykkes som en *før*-relation til tidspunktet  $t_1$ . A-udsagn forholder sig i modsætning til B-udsagn ud fra de tidslige verber, der således betragtes som modale verber, der konstruerer velformulerede udsagn ud af andre udsagn. I A-teorien er udsagn som 1 velformulerede, omend kun sandt, hvis det *er* tilfældet, at Sokrates er død. Ligeledes er 3 velformuleret, og er sandt, hvis det *har været* tilfældet at Sokrates ikke var død. Det viser sig således, at A- og B-udsagn, grundlæggende, logisk set, ikke blot adskiller sig ved at være to forskellige perspektiver på *tid*, men i lige så høj grad åbner for dybere fundamentale spørgsmål omkring sandhedsværdi. Når vi binder noget under en kvantor som  $\exists$  og  $\forall$ , så underforstår vi, at den traditionelle *ekstensionelle* propositionslogik kan dække over ethvert udsagn, og er kun nødt til at forholde os til, hvorvidt noget *er tilfældet*. Fremtiden kan defineres relativt, som kvantifikation over en række tidspunkter der er efter et andet.

$$(DF) \quad T(t, Fp) \equiv_{def} \exists t_1 : t < t_1 \wedge T(t_1, p)$$

Fortiden kan ligeledes defineres relativt som kvantifikation, blot over en række tidspunkter der er før et andet.

$$(DP) \quad T(t, Pp) \equiv_{def} \exists t_1 : t_1 < t \wedge T(t_1, p)$$

En af de logiske fordele ved at foretage en sådan definition er simpelhed. De tidslogiske operatorer er ikke andet end meta-linguistiske forkortelser (Øhrstrøm & Hasle, 1995). Tiden er, i en B-definition, defineret ekstentionelt, som en opremsningen af dets termer, og derfor er det, som Russell siger om klasser, mere rigtigt at beskrive en sådan størrelse som en samling,<sup>91</sup> hvor en samling forstås som en konjunktion af en række bestemte udsagn. Dermed er sandhedsbegrebet, i sig selv, ikke berørt af de tidslogiske operatorer. Det eneste, der skal tages stilling til, er de kvantitative operatorer  $\exists$  og  $\forall$ , der opremses disse termer, og en partiel ordning af disse i forhold til en før-efter-relation. Det, der først og fremmest taler for, at tid skal behandles som B-udsagn, er dermed logisk minimalisme. Priors tidslogik er i denne henseende mere kontroversiel, da den introducerer operatorer, der ikke blot er semantiske konstruktioner; og dermed blot forkortelser; men er fundamentale funktioner, der laver udsagn ud af andre udsagn. Operatoren for 'har været' er ' $P$ ', for 'vil være' er ' $F$ '. Disse har to dualer for det som 'altid har været' - ' $H$ ', og det som 'altid vil være' - ' $G$ '. De modale operatorer tager os, så at sige til den tid, hvor et udsagn er sandt. Dette er årsagen til, hvorfor udsagn som 1 og 3 er velformulerede i Priors tidslogik. Sandhedsværdien af disse afhænger af, hvad der *har været*, *er* og *vil være* tilfældet. Vi kan således sige, at en A-teori forholder sig til virkeligheden som tidslig, og ikke blot til sproget som indeholdende en tidslig semantik, der skal oversættes til en tidsløs virkelighed. Metafysisk set er det også vigtigt at bemærke, at Priors tidslogik forudsætter en grundlæggende tillid til vores oplevelse af tidens gang. Denne tilgang har paralleller til hans behandling af etikken i *Logic and The Basis of Ethics*. Her, som i tidslogikken, arbejder Prior på at forsvare en intensionel tilgang til etiske udsagn, der er baseret på Reids tilgang til etiske udsagns objektive status. Reid søger at gøre to ting. Han ønsker som David Hume, at benægte Rationalistens påstand om, at etiske udsagns objektivitet hviler på en forudgående bevisføring. Men, i modsætning til Hume, ønsker han, sammen med Rationalisten, at fastholde etiske udsagns objektivitet. Dette kan kun åbnes ved at benægte det som både Hume og Rationalisten antager. Begge antager de, at alle udsagn, der har status af objektivitet, kan påvises at være objektive gennem en bevisførelse. Reids tilgang til metafysikken tager udgangspunkt i tillid, i modsætning til både Skeptikeren og Rationalisten. Udgangspunktet er, at virkeligheden kommer til os som givet etisk, og her synes Prior at stå samme sted i forhold til etiske og temporale udsagn. Priors arbejde med etikken kan, i denne henseende, betragtes som et vigtigt skridt i hans senere udvikling af tidslogikken.

## Argumenter for B-teorien

Metafysiske, såvel som videnskabelige argumenter, er fremhævet som afgørende for, at en B-teori må være sand på trods af vores oplevelse af tidens gang. Her betragtes især Einsteins relativitetsteori som et skelsættende forhold. (Rea, 2003) Det grundlæggende problem er, at i modsætning til relativitetsteorien, så synes præsensismen at medføre, at tiden er absolut, og ikke relativ. Præsensismen kan godt fastholde, at *fysisk tid* er relativ, og argumentere for, at dette ikke

---

<sup>91</sup> "When a class is regarded as defined by the enumeration of its terms, it is more naturally called a *collection*. ... By a collection I mean what is conveyed by "A and B" or "A and B and C", or any other enumeration of definite terms." (Russell, 67)



medfører, at den *metafysiske tid* er relativ. Her følger præsentister typisk Prior, der forholdt til sig til en indvending mod hans definition på *nuet* baseret på relativitetsteorien:

”One possible reaction to this situation, which to my mind is perfectly respectable though it isn’t very fashionable, is to insist that all that physics has shown to be true or likely is that in some cases we can never *know*, we can never *physically find out*, whether something is actually happening or merely has happened or will happen.” (Prior A. N., *The Notion of The Present*, 2001)<sup>92</sup>

At Prior i 1969 argumenterede således, markerede et skifte for filosofien, som var med til at signalere en tilbagekomst af metafysikken fra den skammekrog, den var blevet tildelt af den logiske positivisme. Andre præsentister har fulgt Prior og påpeget, at relativitetsteorien hviler på en antagelse af et verifikationskriterium for mening.<sup>93</sup> Priors måske væsentligste bidrag til metafysikken var udfordringen af videnskabens præference for en logik, der fjerner metafysiske problemer ved at opfinde et sprog, hvori de ikke kan udtrykkes,<sup>94</sup> men heri findes et af de mest kontroversielle forhold ved præsentismen. Hvis denne er sand, så medfører det, at tidens status, som absolut eller relativ, ikke er et forhold, undersøgelser af fysikken kan bekræfte for os. Det må etableres metafysisk.

Teorien om *truthmaker* er også blevet fremhævet til støtte for en B-teori. Sidstnævnte fremhæves ofte, eller er underforstået, som et forhold, der påpeger en indre selvmodsigelse, eller mangel på konsekvens ved præsentisme, fremfor eternalisme. ”I modsætning til præsentismen fasholder eternalismen, at det værende ikke blot består af det, der findes i nuet, men i samme grad det, der til enhver tid findes, og at de tidslige verber således ikke beskriver aspekter af virkeligheden.” Prior beskrev et sådant tidssyn som ”timeless tapestry”:

“So far, then, as I have anything that you could call a philosophical creed, its first article is this: I believe in the reality of the distinction between past, present, and future. I believe that what we see as a progress of events is a progress of events, a coming to pass of one thing after another, and not just a timeless tapestry with everything stuck there for good and all.” (Prior A. N., *Some Free Thinking about Time*, 1996, s. 47)

---

<sup>92</sup> Kursiveringen er Priors egen.

<sup>93</sup> Se (Craig W. L., *God and Real Time*, 1990) Einsteins argument for tidens relativitet er bla baseret på hans definition af simultanitet, som er operationalistisk defineret. Motivationen for en sådan definition er, at uden en sådan, ”i allow myself to be deceived as a physicist (and of course the same applies if I am not a physicist) when I imagine that I am able to attach a meaning to the statement of simultaneity.” (Einstein, 1916, s. 16) Dette underbygger dog kun en påstand om at, hvis tiden er absolut, så kan dette ikke måles, fordi selv lysets opførsel er relativistisk. Som Craig siger: ”Trapped in our locally moving frames, we may be forced to measure time by devices which are inadequate to detect the true time, but that in no way implies that no such time exists.” (Craig W. L., 1990, s. 340) Når Einstein således tager skridtet videre og konkluderer at tiden derfor er relativ, så er det uden at forholde sig til hvorvidt der kunne være rent metafysiske årsager til at betragte tiden som absolut, og ikke relativ.

<sup>94</sup> Prior beskriver problemstillingen i *The Notion of The Present* således: “Time enters physical science through intervals by which one event may be earlier than the another. Whether the events are the case or merely have been or will be, is of no concern to the scientist, so he uses a language in which the difference between being and having been and being about to be is inexpressible.” (Prior A. N., 2001)

I højere grad end relativitetsteorien deler truthmaker-problemet ikke blot tidsfilosofi i to skoler *præsentisme* og *eternalisme*. Det deler også præsentismen indbyrdes. Således argumenterer præsentister som Quentin Smith<sup>95</sup>, og Craig Bourne<sup>96</sup> for versioner af præsentismen, der bekræfter truthmaker-teorien. Tanken bag teorien er, at *bag* ethvert sandt udsagn *p*, er der en underliggende virkelig, der nødvendiggør *p*, således at det ikke er muligt, at denne virkelighed, hvad så end den er, kunne være tilfældet, uden at *p* også er tilfældet. Hvis truthmaker-teorien er sand, så er problemet for præsentismen, hvordan de tidslige verber kan oversættes til noget, der vil tilfredsstillе truthmaker-teorien. Eftersom teorien er behandlet ovenfor, vil jeg ikke gå yderligere i detalje med den her.<sup>97</sup> Truthmaker-teorien synes at være en relancering af det, Prior ønskede at gøre op med. En insisteren på at det ultimative sprog for virkeligheden udelukkende involverer et ekstensionelt, og dermed underforstået et tidsløst, sandhedsbegreb. Som Lewis' utilfredshed med Russells ekstensionelle logik, så rejses et lignende spørgsmål i forhold til tidslogik. Er det traditionelle sandhedsbegreb for snævert? For Priors præsentisme er svaret ja. Den grundlæggende metafysiske antagelse af tilblivelse fik ham til at gøre op med et sandhedsbegreb der udelukkende forholder sig til, hvorvidt noget *er tilfældet*, og søge efter et, der forholder sig til, *hvornår* det er tilfældet. Et typisk eksempel på, hvordan truthmaker-teorien anvendes som et problem for præsentismen, kan findes hos Dainton der beskriver problemet således:

The problem is especially acute if we suscribe to the *truthmaker principle*: any contingent statement about the world that is true is true by virtue of something in the world that *makes* it true – its truthmaker. If the past don't exist, so it seems that all statements about the past must be false, or at least that none can be true. Needless to say, this is radically counterintuitive. (Dainton, 2010, s. 82)

Hvorvidt det kontraintuitive forhold, at præsentismen, givet truthmaker-teorien, medfører, at der ingen fakta er om fortiden, skal betragtes som et problem for præsentismen eller truthmaker-teorien, som den er formuleret af Dainton, diskuteres ikke. Det er et problem, eftersom Daintons formulering af truthmaker-teorien antager, at præsentismen, der er en antagelse af et dynamisk tidssyn, skal grundlægges på et tidsløst virkelighedssyn. Øhrstrøm og Hasle behandler problemstillingen og påpeger hvorledes teorien om truthmaker ikke indfanger grundideen hos Prior, hvis A-teori for tid gør op med selve sandhed som et tidsløst begreb:

"In Prior's theory the notion of truth-condition is not basic. It is in fact – as we have argued in part 2 – *a derived idea*. ... It is an essential element of Prior's theory that the very common assumption of truth as something timeless has to be rejected." (Øhrstrøm & Hasle, 1995, s. 246-247)

Truthmaker-teorien må således siges at antage konklusionen i diskussion mellem et dynamisk kontra et statisk tidssyn. Det er nemlig muligt at fastholde en temporal version af truthmaker-teorien, der på ingen måde giver problemer for præsentismen:

---

<sup>95</sup> Se (Smith, 1993) & (Smith, 2002)

<sup>96</sup> Se (Bourne, 2006)

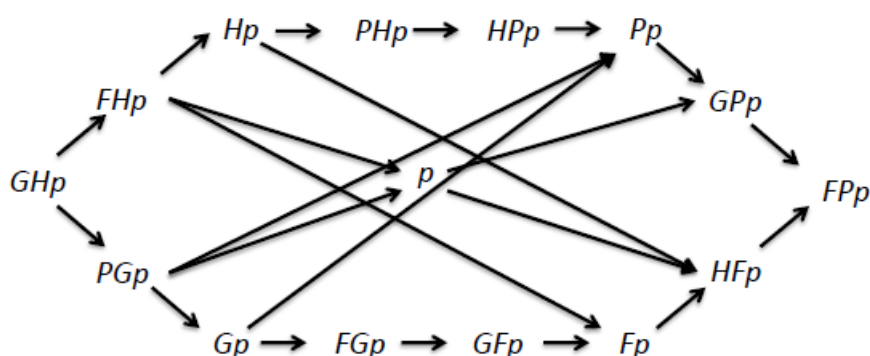
<sup>97</sup> Se kapitel 2. Intensionalitetens forsvarer

Temporal Truthmaker Def: any true contingent statement about the world is so by virtue of what *makes, has made, or will make* it true – its truthmaker.

Forkastes en sådan definition fremfor den gængse udgave som Dainton promoverer, så må der gives et argument for et statisk tidssyn, hvilket viser at Dainton med truthmaker-teorien blot har antaget det han skulle argumentere for: At tiden er statisk.

## Priors definition af nuet

I den tidslogik Prior således kom frem til, har nuet en privilegeret status. Udgivelsen af *Time and Modality* satte gang i et årtis studier i tidslogik. Korrespondancen mellem Prior og Hamblin, hvor vi desværre kun er i besiddelse af brevene fra Hamblin til Prior, er interessante at dvæle ved for tidslogikken.<sup>98</sup> Hamblin udviklede, i samarbejde med Prior, følgende skema over implikationsstrukturen for de forskellige tidslogiske operatorer:



Det er tydeligt, at nuet, det simple  $p$ , er privilegeret i tidslogikken, og at præsentismen er en underliggende motivation bag udviklingen af Priors tidslogik. Prior har flere steder argumenteret for dette, men især artiklen *The Notion of The Present* (1970), der blev udgivet efter hans død, er blevet kendt som definerende for, hvad præsentisme er. Heri definerer Prior nuet som det værende:

“they [the present and the real] are one and the same concept, and the present simply *is* the real considered in relation to two particular species of unreality, namely the past and the future” (Prior A. N., *The Notion of The Present*, 2001)

Denne definition har været samlende for en række filosoffer, der har forsvaret præsentismen imod indvendinger fra eternalismen. Præsentismen har dog haft en række problemer indadtil og må siges at være repræsenteret af en række filosoffer, der er indbyrdes uenige om, hvordan *nuet* skal forstås. Det er interessant for tidslogikkens historie, og den filosofiske retning Prior gav luft under vingerne, at en række noter til *The Notion of The Present*, der befinder sig i The Bodleian Library, kan afdække nogle af de misforståelser og problemfelter, som Priors definition af nuet har

<sup>98</sup> For en beskrivelse af denne korrespondance se (Øhrstrøm & Hasle, *Temporal Logic From Ancient Ideas to Artificial Intelligence*, 1995).

afstedkommet, herunder især Smiths kritik. Smith (2002) har argumenteret for, at Priors definition af præsentismen er kontradiktorisk.

### **Er Priors definition af nuet en kontradiktion?**

Smiths kritik af Priors definition af nuet går på de temporale relationer mellem nuet og fortid/fremtid, som Prior bruger til at definere nuet ud fra:

“I believe solipsistic presentism is logically self-contradictory. The main founder of solipsistic presentism, Prior, tellingly defines it in an implicitly self-contradictory way ... ‘the present simply is the real considered in relation to two particular species of unreality, namely the past and the future.’ If the real stands in relation to the unreal, the unreal is real, since only something real can stand in relation to something. Unreality can no more stand in relations than it can possess monadic properties.” (Smith, 2002, s. 123)

Smiths argument antager, at hvis  $x$  er relateret til  $y$ , så er både  $x$  og  $y$  virkelige. Altså at intet kan stå i en relation til noget, der ikke er virkeligt. Han antager ligeledes også en læsning af Priors definition, hvor Priors ord: “considered in relation” skal forstås som udtrykkende en bestående relation mellem nuet og fortiden/fremtiden. Hvis denne læsning er korrekt, og givet at Smith antagelse omkring relationsforhold og virkelighed gælder, så følger det, at hvis nuet står i en relation til fortid/fremtid, så står nuet i relation til noget, der ikke er virkeligt. Herfra konkluderer Smith kontradiktionen:

Hvis det der er virkeligt, står i relation til det der ikke er virkeligt, så er det uvirkelige virkeligt. (Smith, 2002)

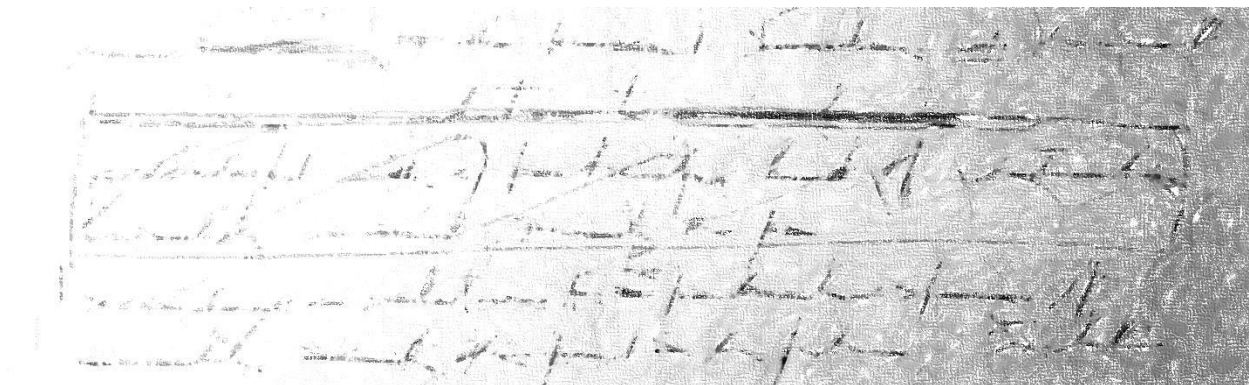
Der kan gives et godt argument for, at Smith, hverken har ret i forhold til Priors version af præsentismen såvel som andre definitioner af præsentisme.<sup>99</sup> Det interessante for forskningen i Priors udvikling af definitionen af nuet er, at vi nu er stand til at komme tættere på, hvad Prior mente med sin definition af nuet. Om Smith har ret i sin læsning er således et spørgsmål, vi kan give et kvalificeret bud på fra Priors noter i The Bodleian Archive.

### **Priors “The Notion of the Present”**

Vi er så heldige, at vi i The Bodleian Archive har adgang til Priors noter til artiklen *The Notion of The Present* (1970). Prior nåede aldrig selv at udgive artiklen, men den blev udgivet efter hans død baseret på Priors noter. Noterne var oplæsningsnoter til en af de sidste konferencer Prior deltog i, i 1969 i Østrig, hvor *The International Society for the Study of Time* blev stiftet. I arkivet befinder der sig derudover også Priors håndskrevne noter til forelæsningen. Der er især to interessante steder, som har relation til den efterfølgende diskussion, der har været omkring Priors artikel. Det første sted har direkte relevans for Smiths kritik, og det andet viser Priors bevidsthed om, hvor radikal hans præsentisme var.

---

<sup>99</sup> (Se (Jakobsen, 2011))



**Figur 1: Priors noter til *The Notion of The Present*. Af copyright grunde kan billedet ikke gengives i afhandlingen. Et digitalt billede forefindes dog på [research.prior.aau.dk](http://research.prior.aau.dk).**

Det viser sig, at Prior sloges med at få definitionen rigtig, og vi kan skelne to alternative formuleringer af nuets definition fra noterne. Den første alternative formulering, Prior forsøgte sig med, var:

1. Forsøg: "the present simply is the real considered in relation to a particular" [13]

Ordene der ikke nåede med i den endelige formulering, som vi finder her, er "a" foran "particular". Det andet forsøg viser, hvorfor Prior først skrev "a particular" i første forsøg:

2. Forsøg: "the present simply is the real considered with a particular kind of contrasting unreality in mind, namely the pa" [13]

Prior forsøgte øjensynligt at definere nuet som en betragtning (a consideration) af nuet som det virkelige, en betragtning af en særlig slags (particular kind), nemlig den slags der bestod i at sætte nuet op i kontrast til fortiden og fremtiden som det uvirkelige, og nuet som det virkelige. Den formulering, han endte med at acceptere, er uheldig flertydig, fordi den droppede ordet "a" i forhold til "particular consideration". Formuleringen kan således enten forstås som at nuet – som det virkelige – står i en relation til noget uvirkeligt, eller blot at den omtalte relation kun bekræftes som en betragtning. Fra noterne bliver det dog klart, at Prior prøver på at definere *nuet* uden at komme til at bekræfte for meget omkring fortiden og fremtiden. På den ene side ønsker han at bekræfte, at *nuet* og *det virkelige* er et og samme koncept. På den anden side har han behov for fortiden og fremtiden for at denotere, hvad det *er*, han påstår, der er det samme som *det virkelige*. Det er problematisk, for hvis *fortiden* og *fremtiden* er nødvendige for at kunne denotere *nuet*, så er det nødvendigt at beskrive, på hvilken måde fortiden og fremtiden er relateret til nuet. Han er derfor nødt til at tale om fortiden og fremtiden som havende en ontologisk status af *blot en betragtning*, mens han samtidig skal beskrive hvordan en sådan betragtning er relevant for at udgøre en relation mellem fortid – nuet – og fremtiden. Ordene *considered in relation* fra den endelige definition skal altså tages bogstaveligt: Som blot en betragtning. Nuet er det virkelige – simpelthen. De temporale præfikser fra Priors tidslogik *P* og *F*, som er nødvendige for at beskrive *nuet* og give det mening, dækker over et ontologisk domæne af *blot betragtninger*, og præcis som modale præfikser som *kunne have været*, og *er forestillet at være*, ifølge Prior, ikke denotere en relation mellem det virkelige og det uvirkelige, således heller ikke med de temporale præfikser.

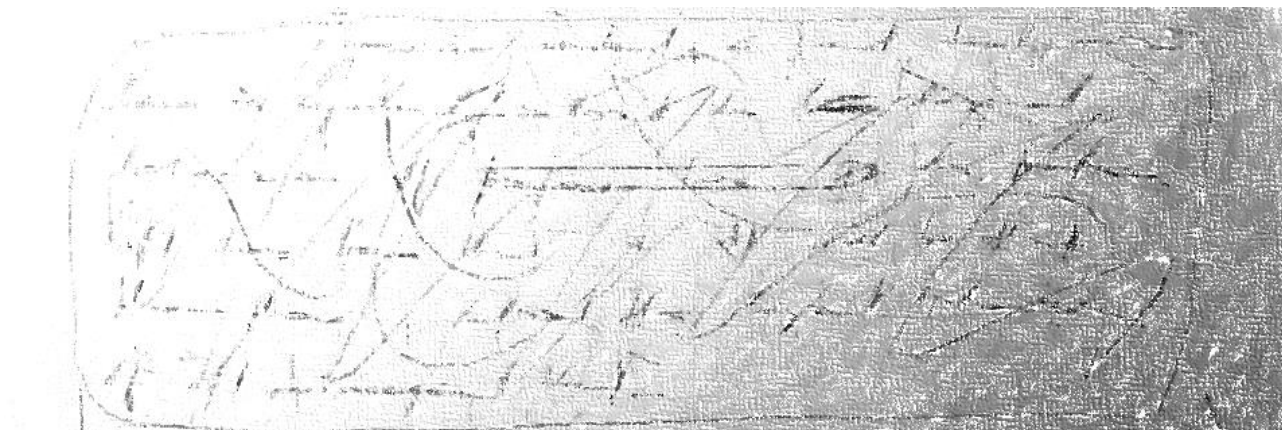
Selv om Priors definition af nuet således ikke kan siges at være inkonsistent eller en kontradiktion, når det læses, som han tænkte det, så er definitionen metafysisk meget radikal, som bemærket af Butterfield. (Butterfield, 1983 - 1984). Priors definition af nuet opnår klarhed ved at samle, ikke blot fortidige og fremtidige objekter, men *ethvert* ikke-præsent objekt, i samme ontologiske kategori som Zeus og enhjørninge. For det andet så kommer Prior tæt på at blande semantik og ontologi sammen, når han definerer det virkelige som bestående i fraværet af et kvalificerende præfiks. (the absence of a qualifying prefix) (Prior A. N., 2001, s. 291) Denne anklage fremføres af Craig, der sætter sagen på spidsen ved at påpege, at han ikke kan se, hvorledes eksistensen af hans lampe på bordet har noget som helst at gøre med, at den mangler et præfiks. (Craig W. L., 2000) Hvis Prior havde talt om, hvordan vi taler om det, der eksisterer, så havde udsagnet været mere præcist. Noget kunne tyde på, at det også er det, han mener. En side forinden hans kritiserede udsagn om manglen på et præfiks, siger han:

”Talk of the real world, in other words, is not a metaphorical fudging-up of talk in which our sentences have a special kind of prefix, but a fudging-up of talk in which our sentences have no prefix at all. “Really”, “actually”, “in fact”, “in the real world” are strictly *redundant* expressions – that, and not any prejudice or provincialism, is their specialness.” (Prior A. N., 2001, s. 290)

Det kunne således fremføres, at Craig ikke helt har begrebet Priors ide om nuet, og den relation, Prior mener, består imellem nuet, det præsente og det virkelige. For Prior er nuet et moment, hvori alle andre momenter i tiden er til stede. Det, som al anden snak, er, hvad Prior kalder ”fudging-up”. Den fudging-up, der er i nuet, er en serie af udsagn om alt, hvad der *er* tilfældet, *har været* tilfældet og *vil være* tilfældet. Det, Prior mener med et præfiks, er de temporale operatorer *F*, *P*, og kombinationerne af disse. Nuet vil hele tiden være et dynamisk udsagn, der forandrer sig. Som et udsagn *p* nærmer sig nuet, vil det miste præfikset *F*. Det er i det moment, det er præsente, og kun der, at det er virkeligt. Således er nuet større end det præsente, for det rummer alle tider. Når Prior således beskriver ”det virkelige” som manglen på et præfiks, så benævner han det virkelige, som den delmængde af mængden af alle sande udsagn, der i ”nuet” mangler et præfiks. Pointen for Prior er, at alle de sande udsagn i ”nuet”, som ikke har præfiks, tilsammen beskriver det præsente. At noget er virkeligt, vil altså ud fra den tankegang sige, at det følger af det præsente (konjunktionen af alle sande udsagn i ”nuet” som ikke har præfiks). Dette bør siges for at få helheden med om Priors definitionen af nuet og hans bestemmelse af det virkelige som det præsente, men når det er sagt, så synes det stadig at være på sin plads at fastholde en forskel mellem vores beskrivelse af virkeligheden, og selve virkeligheden.

Det er i denne forbindelse interessant, at Priors noter til *The Notion of the Present* viser, at Prior var klar over, hvor radikalt dette syn er. I en sektion der ikke fandt vej til det endelige essay, finder vi en udstreget sektion, hvor der står:

“There is, indeed, a great deal more law and regularity about the logical behavior of the prefixes “it has been that” and “it will be that” than there is about the logical behavior of “it is imagined that” [13].



Figur 2: Noter til Priors *The Notion of the Present*. Af copyright grunde kan billedet ikke gengives i afhandlingen. Et digitalt billede forefindes dog på [research.prior.aau.dk](http://research.prior.aau.dk).

Efter at have streget sektionen ud vendte Prior ikke mere tilbage til emnet i artiklen omkring ”den logiske opførsel” af de temporale præfikser i forhold til andre præfikser, og hvad mere vigtigt er, hvilken betydning dette ville have for forståelsen af forholdet mellem tid og virkelighed. Der er næppe nogen tvivl om, at dette ville have været et emne, Prior ville have dedikeret mere opmærksomhed efterfølgende. Prior døde desværre et par måneder efter konferencen. Det er ligeledes en overvejelse værd, hvad Prior ville have gjort ved sådanne håndskrevne noter, havde han haft lejlighed til selv at gøre dem klar til udgivelse.

## Nuets ontologi

Priors forhold til nuets privilegerede status som det værende medfører, at fremtidige eksistenser bliver et problem. Problemet er som nævnt ovenfor (Se diskussionen om Priors syn på modalitet) relateret til Priors syn på, hvad det vil sige at eksistere. Hvis der findes fakta om  $x$ , så medfører det, at  $x$  findes. Nuet i Priors tidslogik har derfor ikke en separat operator tilknyttet. Prior fandt det i begyndelsen unødvendigt, ja endda uordentlig, men Hans Kamp fik ham senere til at skifte mening. (Prior A. N., 'Now', 2006, s. 174) Eftersom nuet ifølge Prior er det værende, så medfører det, at præcis som essens aldrig går forud for eksistens, så går essens aldrig forud for præsens. Der er således ingen sandheder om  $x$ , førend  $x$  findes. Så meget syntes Prior opsat på at fastholde. Om han også ville gå så langt som at benægte at der er sandheder om  $x$ , efter  $x$  er ophørt med at eksistere, var han knap så overbevist om. Problemet for Prior er, at tidslogikken gør det muligt at bevise Ruth Barcans formuler. Det er i dag, som ovenfor nævnt, gængs at basere tidslogik på et sæt af postulater  $K_t$  opkaldt efter Saul Kripke. Denne tidslogik har følgende aksiomer:<sup>100</sup>

- (A1)  $p$ , hvor  $p$  er en udsagnslogisk tautologi
- (A2)  $G(p \supset q) \supset (Gp \supset Gq)$
- (A3)  $H(p \supset q) \supset (Hp \supset Hq)$
- (A4)  $PGp \supset p$
- (A5)  $p \supset GPP$

<sup>100</sup> Se (Øhrstrøm & Hasle, A.N. Prior's Logic, 2006, s. 204)

I  $K_t$  er  $p$  og  $q$  arbitrære velformede formler. Alle aksiomer kan umiddelbart bevises, og teser kan udledes. I  $K_t$  er modus ponens den fundamentale slutningsmetode:

(MP) Hvis  $\vdash p$  &  $\vdash p \supset q$ , så  $\vdash q$ .

I tillæg hertil har vi to regler for at introducere de tidslige operatorer:

(RG) Hvis  $\vdash p$ , så  $\vdash Gp$ .

(RH) Hvis  $\vdash p$ , så  $\vdash Hp$ .

I  $K_t$  kan følgende tese bl.a. bevises:

(T6)  $H(p \supset q) \supset (Pp \supset Pq)$

For at behandle Barcan-problemet må der til  $K_t$ , der hidtil blot er propositionelt, føjes den klassiske kvantifikations prædikat kalkule. Kvantifikation over disse introduceres som regler for behandling af den universelle kvantor:

( $\Pi 1$ ) Hvis  $\vdash \phi(x) \supset \beta$ , så  $\vdash \forall x: \phi(x) \supset \beta$ .

( $\Pi 2$ ) Hvis  $\vdash \alpha \supset \phi(x)$ , så  $\vdash \alpha \supset \forall x: \phi(x)$ , for  $x$  der ikke er fri i  $\alpha$ .

Disse regler korresponderer til de følgende regler, der kan bevises ud fra de universelle og definitionen på den eksistentielle kvantor:

( $\Sigma 1$ ) Hvis  $\vdash \phi(x) \supset \beta$ , så  $\vdash \exists x: \phi(x) \supset \beta$ , for  $x$  der ikke er fri i  $\beta$ .

( $\Sigma 2$ ) Hvis  $\vdash \alpha \supset \phi(x)$ , så  $\vdash \alpha \supset \exists x: \phi(x)$ .

I et sådant tidslogisk system er problemet, ifølge Prior, at følgende kan bevises:

- |   |  |
|---|--|
| (1) $\vdash Gq \supset Gq$  |  |
| (2) $\vdash \forall x: Gq \supset Gq$   | (1 & $\Pi 1$ )                               |
| (3) $\vdash H(\forall x: Gq \supset Gq)$  | (2 & RH)                                     |
|   | T6 $p/\forall x: Gq, q/ Gq = 4$              |
| (4) $\vdash H(\forall x: Gq \supset Gq) \supset (P\forall x: Gq \supset PGq)$                       |  |
| (5) $\vdash P\forall x: Gq \supset PGq$   | (3, 4 & MP)                                  |
| (6) $\vdash P\forall x: Gq \supset q$   | (5, A4 & MP)                                 |
| (7) $\vdash P\forall x: Gq \supset \forall x: q$  | (6 & $\Pi 2$ )                               |
| (8) $\vdash G(P\forall x: Gq \supset \forall x: q)$   | (7 & RG)                                     |
|   | A2 $p/P\forall x: Gq, q/\forall x: q$        |
| (9) $\vdash G(P\forall x: Gq \supset \forall x: q) \supset (GP\forall x: Gq \supset G\forall x: q)$ |  |
| (10) $\vdash GP\forall x: Gq \supset G\forall x: q$   | (8, 9 & MP)                                  |
|   | A5 $p/\forall x: Gq, q/GP\forall x: Gq = 11$ |
| (11) $\vdash \forall x: Gq \supset GP\forall x: Gq$   |  |
| (12) $\vdash \forall x: Gq \supset G\forall x: q$   | (10, 11 & MP)                                |
| (13) $\vdash F\exists x: q \supset \exists x: Fq$   | (12)   |



(13) er en af de såkaldte Barcan formler, den anden Barcan-formel er

$$(14) \vdash P\exists x:q \supset \exists x:Pq$$

Den kan bevises på lignende måde. Eftersom disse udsagn i virkeligheden er prædikater applikeret på individuelle navne-variabler, så ville en mere præcis måde at udtrykke Barcans formler være:

$$(13') \vdash F\exists x:q(x) \supset \exists x:Fq(x)$$

$$(14') \vdash P\exists x:q(x) \supset \exists x:Pq(x)$$

Det logiske problem for Prior er, at selv med et minimalt tidslogisk system kan det bevises, at hvis det vil være tilfældet at der er en  $x$  om hvilket det gælder, at  $x$  findes, så er der en  $x$ , om hvilket det vil være sandt, at det findes. Prior søgte efter flere løsninger på problemet og stræbte efter at løse det tidslogisk. De modale problemer, som blev diskuteret i sidste afsnit, gjorde, at Prior forkastede muligheden som logikere som Niko Cocchiearella accepterede, nemlig at vi kvantificerede over *mulige objekter*, eller med Plantingas begreb *individuelle essenser*. En af Priors fundamentale modale overbevisninger var:

"nothing has any nature until it is there, so that whatever a things nature may explain or permit, it cannot explain or permit the things starting to be." (Prior A. N., Limited Indeterminism, 2003)

Det var således i tidslogikken, at Prior søgte efter et svar, som han samtidig håbede kunne løse de parallelle problemer i modallogikken. En række forskellige løsninger bød sig til og er behandlet i *Past, Present and Future*.<sup>101</sup> Den tætte forbindelse mellem søgningen efter disse løsninger og metafysikken er tydeligt markeret i følgende citat fra Prior:

"I would like to finish, however, with a philosophical rather than a formal remark, though it may turn out to have a bearing on our formalisms. The problems of tensed predicate logic all arise from the fact that the things of which we make our predications, the 'values of our bound variables', include things that have not always existed and /or will not always to so. That this, I think, is a fact; it is unplausible to say either that the only things that are genuine individuals are 'ultimate simples' which exist throughout all the time and merely get rearranged in various ways, or that there is only a single genuine individual (the Universe) which gets John-Smithish or Mary-Brownish in such-and-such regions for such-and-such periods. But the alternative to these two unsatisfactory theories has been presented a these pages a little too crudely ... The precise logic of this process just hasn't been worked out yet, and until it has been, it seems likely that any tensed predicate logic can only be provisional in character." (Prior A. N., 1967, s. 174)

Priors udvikling af en egocentrisk logik bør også nævnes i denne forbindelse. Filosofiske og logiske overvejelser, der kan understøtte de to alternativer som Prior, i ovennævnte citat, ikke fandt plausible, fik i 1968 Priors opmærksomhed i *Egocentric Logic* (1968). Med udgangspunkt i Leibniz

---

<sup>101</sup> Se (Jakobsen, Øhstrøm, & Schärfe, 2011)

monadologi, udviklede Prior en logik, der på mange måder kan betragtes som den ultimative måde at tage individets perspektiv seriøst. Ligesom tidslogikken kan siges at tage nuet seriøst, som det perspektiv hvorudfra alle andre tider defineres, således defineres andre individer og objekter ud fra jegets perspektiv i Priors egocentrisk. Det medfører, at hvert eneste individ ikke blot indeholder sandheder om sig selv, men også om alle de andre. Det er med Mogens Wegeners ord et vindue til resten af universet, der ultimativt kun kan gives en absolut beskrivelse fra andre monaders synsvinkler:

”So instead of saying that a monad has no windows, we might equally well say that a monad is nothing but window. However, according to Leibniz, universal space is not substantially real, but a well-founded appearance. In this way the 'original/copy' dependency is reversed. Whereas each single monad represents its own universe as viewed in an individual perspective, the entire cosmos is merely a superposition of these individual perspectives. Thus only the monads really exist while their cosmos, defined as the logical sum of all co-existing monads, is nothing but a phenomenon reflecting the monadic harmony.” (Wegener Mogens, *Monads in Harmony*, 1993, s. 4)

Selv om Prior ikke anså Leibniz’ monadologi for ”metafysisk grundlæggende,”<sup>102</sup> i modsætning til tidslogikken, så demonstrerer den egocentriske logik, ifølge Prior

”that some sort of idealism or relativism is a more defensible philosophical position than it once looked.” (Prior A. N., *Egocentric Logic*, 1968, s. 200)”

## Konklusion

Da Prior gik bort i 1969, var tidslogikken kun ca. 15 år gammel. Der var stadig meget arbejde at udføre på feltet og mange uafklarede spørgsmål. Det gælder stadig, hvilket kan ses af de mange forskellige positioner der i dag indtages i den præsentisme, som Prior definerede i *The Notion of The Present*. Indvendinger fra filosoffer, der er tilhængere af en B-teori, især truthmaker-teorien, må siges at være succesfulde i forhold til at dele lejligheden af præsentister i en række forskellige versioner af synet på nuet. En del af dette kan skyldes, at Priors arbejde med at definere nuet og forholde sig til de metafysiske konsekvenser af definitionen, endnu ikke var færdigt, hvilket kan ses fra hans noter til *The Notion of The Present*. Tidslogikken var, som han sagde i *Past, Present and Future*, endnu provisorisk i karakter, når det kom til spørgsmålet om at løse nogle af de metafysiske modale problemer, som han håbede at han med tidslogikken kunne løse. Tidslogikkens historie har dog vist, at et stærkt, og minimalt kontroversielt system kan udvikles set ud fra nuet. Den inviterer tiden tilbage i metafysikken og videnskaben fra den obskure skyggetilværelse, den tidsløse logik havde tilskrevet den, og på trods af at Priors definition af nuet må siges at være radikal, så er den store gevinst for metafysikken, at de problemer netop er på bordet igen.

---

<sup>102</sup> ”metaphysically fundamental” (Prior A. N., *Egocentric Logic* 1968, s. 200)

## 7. Frihed og den kontingente fremtid

Intet andet sted kommer trådene i Priors forfatterskab bedre sammen end i hans bidrag til den klassiske diskussion om, hvorvidt sandheder om den kontingente fremtid er kompatibelt med frihed. Den unge reformerte teolog, tvivleren, metafysikeren og tidslogikeren er alle tilstede i Priors behandling af problematikken, og ender alle med at sætte et distinkt aftryk på løsningen. Analysen af denne problemstilling må betegnes som et af Priors største bidrag til tidslogikken, metafysikken, men også til den teologiske filosofi. Det er her, at Prior for alvor skrev sig ind i idehistorien. Hans tidslogiske behandling af den klassiske determinisme-debat fra antikken og skolastikken opdaterede og relancerede diskussionen om hvorvidt sandheder om fremtiden udelukker frie agenter indflydelse på samme. Priors løsning på problemet er baseret på en tidslogisk analyse med udgangspunkt i en model, han udviklede i fællesskab med Saul Kripke, der stadig udgør rammen for den fortsatte diskussion. Da Priors løsning benægter, at Gud kan have forudviden om fremtiden, uden at det udelukker menneskets frihed, har argumentet fået en central placering i forsøget på at forstå Priors brud med de reformerte doktriner, han fastholdt i sin ungdom. Selv om det kan påvises, at Priors efterhånden meget stærke tro på valgfrihedens mulighed må siges udgøre en bevæggrund for hans endelige løsning, så er der andre opfattelser, der også spiller ind, hvoraf kun den ene nævnes eksplicit af Prior som et filosofisk dogme: det dynamiske tidssyn. Den anden opfattelse er dog lige så væsentlig, nemlig overbevisningen, der er en arv fra Jonathan Edwards, og som Prior selv beskriver som begrænset indeterminisme: at intet kan siges at have en essens, *førend* det er aktuelt. Denne sidste opfattelse medfører, at fremtidige eksistensers essens ikke kan indgå som konstituerende elementer i udsagn der handler om, hvad disse *vil gøre*. Når alle tre tages med i vurderingen af Priors opgør med den teologiske determinisme fra hans ungdom, så bliver det klart, at Priors frihedssyn grundlæggende var uforandret, og heri har vi også en mulig forklaring på, hvorfor Prior måtte forkaste, ikke blot de reformerte doktriner, men selve troen på kristendommen generelt. Det viser sig nemlig, at Prior kun kunne etablere en form for frihed tidslogisk ved at benægte, at domænet af sandhed dækker over fremtiden. Selv om en række filosoffer og teologer i dag argumenterer for åben teisme<sup>103</sup>, en position der, ironisk nok, må siges at have idehistoriske rødder hos især Prior, så er det, netop i lyset af de teologiske skrifter fra Priors ungdom, tvivlsomt, at hans selv ville have fundet en sådan position troværdig.

### Priors løse tråde

Fra den forudgående gennemgang af Priors tidlige tænkning er det tydeligt, at de calvinistiske doktriner om prædestination havde en fremtrædende rolle i hans verdensbillede. I *Can Religion be Discussed* bliver det klart, at den troendes fornuft kun hænger sammen ved en total overgivelse til troen. Dette uddybes i *Faith Unbelief and Evil*, hvor det bliver klart, at det udelukkende er Guds overstyring af den troendes liv, og ikke en oplevet rationalitet ved troen, der garanterer, at han fortsætter i troen. Det bliver dog tydeligt fra Priors historiske arbejde med den reformerte historie i 1940'erne, at han søgte et opgør med visse elementer ved det typiske reformerte syn på

---

<sup>103</sup> Se (Hasker, God, Time and Knowledge, 1998), (van Inwagen, 2006), (Pinnock, Rice, Sanders, Hasker, & Basinger, 1994) & (Boyd G. A., 2001)

prædestination, som det kommer til udtryk i *The Westminster Confession*. Her finder vi følgende indvending mod prædestination af mennesker til himmel eller helvede:

“This seems to suggest among other things, that men are *created* “elect” and “reprobate”, and so to overthrow the main reason for affirming any doctrine of “election” at all, namely to make it completely clear that believers are in no way a superior race distinct from the rest of men, but owe all they have and are to the free and gracious decision of God. This is plainly one of those cases in which the Confession presses the categories of “general” and “special” too far, treating redemption as merely a special variety of the work of creation, and the redeemed as a “species” of creatures. It is a sort of religious biology or racism, and we can have none of it.” (Prior A. N., *Of God's Plan and Purpose*, 2012c)

Selv om Priors udgivne papirer fra The Bodleian Library tydeligt viser, at han beskæftigede sig en del med determinisme og prædestination, så udgav Prior ikke noget af det. Hverken en foreslået revision af *The Westminster Confession* eller en filosofisk/psykologisk behandling af determinisme, om end han arbejdede med begge dele. Forudbestemmelsen, gennem dens afhængighed af teologisk determinisme i den Reformerte tradition, er således en af de betydningsfulde tråde, der bliver afrundet med Priors behandling af Guds forudviden om den kontingente fremtid og menneskets frihed i *The Formalities of Omniscience*, der blev udgivet i 1962. Et andet bærende element er Priors exceptionelle evne til at anvende og finde skatte i idehistorien. Når Hasker bemærker at Priors eksposition af Thomas Aquinas i *Formalities of Omniscience* er exceptionel, så skyldes dette at Prior, som Kenny siger, ”had an antiquarian ...” En tredje tråd fra Priors arbejde er anvendelsen af hans arbejde inden for tidsfilosofi til at forkaste Thomas Aquinas løsning på problemet, da denne forudsætter, at Gud må være uden for tid for at have viden om den kontingente fremtid. Her trækker Prior på et argument, der hører hjemme i debatten mellem A-teorien og B-teorien for tid, for at fastslå, at hvis Gud er inden for tid, så er det ikke muligt for ham at vide de samme fakta, der vides i tiden. Endelig er det bærende element i Priors arbejde med Guds viden om den kontingente fremtid hans anvendelse af diskussionen om determinisme og inddeterminisme, der havde en central placering i hans udvikling og diskussion af tidslogik. Disse tråde mødes alle og bidrager til, at *Formalities of Omniscience* må siges at være iblandt de mest betydningsfulde bidrag til diskussion om Guds forudviden af den kontingente fremtid i det 20. århundrede. Samtidig med det giver artiklen os også en nøgle til at forstå, hvorfor Prior, der i sin ungdom måtte betegnes som glødende tilhænger af Bartinsk Calvinisme, kort før sin død ikke længere betragtede sig selv som troende kristen.

## Den teologiske arv

Priors tidslogiske analyse af determinisme i 1950'erne tager sit udgangspunkt i en analyse af Diodorus' såkaldte mesterargument, og ligeledes har diskussionen omkring Guds forudviden af den kontingente fremtid rødder i teologiske overvejelser i kirkehistorien. Det er naturligt at starte med disse eftersom Priors eksposition og relancering af den klassiske debat fra skolastikken, sat i gang af Thomas Aquinas, danner baggrunden for de løsningsforslag, som Priors tidslogik indebærer.

## Forudviden og determinisme

Selv om det er Thomas Aquinas' argument, der er grundlaget for Priors analyse i *Formalities of Omniscience*, bør vi starte med Augustin, da denne spillede en rolle for Priors tænkning omkring teologisk determinisme i 40'erne.<sup>104</sup> Augustins behandling af problemet finder vi i kapitel 9 af *The City of God*, hvor han diskuterer Ciceros argument, at forud-viden medfører fatalisme. Augustins beskrivelse af Ciceros argument gør det klart, at omdrejningspunktet i diskussionen handler om et princip for bestemmelse af sandheder om fremtiden:

“What is it, then, that Cicero feared in the prescience of future things? Doubtless it was this,—that if all future things have been foreknown, they will happen in the order in which they have been foreknown; and if they come to pass in this order, there is a certain order of things foreknown by God; and if a certain order of things, then a certain order of causes, for nothing can happen which is not preceded by some efficient cause. But if there is a certain order of causes according to which everything happens which does happen, then by fate, says he, all things happen which do happen. But if this be so, then is there nothing in our own power, and there is no such thing as freedom of will; and if we grant that, says he, the whole economy of human life is subverted.” (Schaff, 1997, s. 90)

Det, der fremstår fra Augustins beskrivelse, er, at kasualitetsovervejelser, i forhold til *hvordan ting finder sted*, er centrale for diskussionen om forudviden. Argumentet kan præsenteres på følgende måde:

- A) Hvis fremtidige ting er forudkendt, så vil de ske i den rækkefølge i hvilken de er forudkendt
- B) Hvis de sker i den rækkefølge, i hvilken de er forudkendt, så er der en bestemt rækkefølge af ting forudkendt af Gud
- C) Hvis der er en bestemt rækkefølge af ting, der er forudkendt af Gud, så er en bestemt rækkefølge af årsager forudkendt
- D) Hvis en bestemt rækkefølge af årsager er forudkendt, så følger fatalisme.

Således præsenteret handler teologisk determinisme om, at Guds forud-viden om  $x$ , underforstår viden om de virksomme årsager til at  $x$  vil være tilfældet. Vi kan også se fra argumentet, at Ciceros problem er, at forud-viden fører til en benægtelse af menneskets frihed. Det er således for Cicero et spørgsmål om at vælge mellem forud-viden af agents handlinger eller frihed for disses handlinger. Vi kan kalde princippet for

- 1) Enhver begivenhed Gud ved forud om fremtiden er bestemt af Gud

Selv om Augustin er uenig med Ciceros konklusion, så fastholder han, med Cicero, det deterministiske princip (1). Hans løsning på problemet med forud-viden er i stedet at fastholde kompatibilitet mellem determinisme og frihed.

---

<sup>104</sup> Se *Determinism in Philosophy and Theology*, i Del 2.

Dette mønster for diskussionen om den frie vilje er tydeligt fra andre diskussioner om emnet gennem idehistorien. Udgangspunktet er et princip, der kan koges ned til (1). Efter Augustin har Aquinas, Luther og Jonathan Edwards argumenteret for samme pointe, og alle med udgangspunkt i samme eller lignende princip.

## Guds forudviden af frie valg

At determinismen truer menneskets frihed er et problem i forhold til menneskets moralske ansvar. Det synes nødvendigt at bekræfte, at hvis  $p$  er forpligtet på at gøre  $s$ , så må det være muligt at gøre  $s$  eller *ikke-s*. Hvis der således findes moralsk ansvarlige agenter, så må vi bekræfte, at nogle af de begivenheder, der vil finde sted, er frie aktørers handlinger. Når  $p$  overvejer, hvad han bør gøre i sager, hvor  $p$  har et moralsk ansvar, så overvejer  $p$  sin rolle i aktualiseringen af en begivenhed, hvor denne rolle i aktualiseringen er afgørende. Hvis det er tilfældet, at  $p$  afgør, hvorvidt det ene eller andet skal blive tilfældet:  $s$  eller *ikke-s*, så må vi forholde os til, hvorvidt disse begivenheder falder ind under omfanget af, hvad Gud forudved. Teologisk set synes det at være nødvendigt at bekræfte, at Gud har forudviden om, hvorvidt  $p$  gør  $s$  eller *ikke-s*. At følgende er et eksempel på, hvad Gud forudved:

2) Alle fremtidige frie handlinger er begivenheder Gud ved forud om fremtiden

Der har kirkehistorisk ikke har været en teologisk tradition for at benægte (2), og den katolske teolog Garrigou-Lagrange går endda så vidt at betegne moderne teologers benægtelse af Guds forudviden som Cicerianske, eller ligefrem klassisk hedensk. (Garrigou-Lagrange, 1944, s. 450) Augustins respons på Ciceros argument harmoniserer således med en bundklang af tradition for at bekræfte Guds forudviden af frie valg. Det er utænkeligt for Augustin, at (2) kan benægtes af en, der også tror på Guds eksistens:

“For he [Cicero red.] either denies that God exists,—which, indeed, in an assumed personage, he has labored to do, in his book *De Natura Deorum*,—or if he confesses that He exists, but denies that He is prescient of future things, what is that but just “the fool saying in his heart there is no God?” For one who is not prescient of all future things is not God.” (Schaff, 1997, s. 92)

Eller endnu tydeligere:

“For, to confess that God exists, and at the same time to deny that He has foreknowledge of future things, is the most manifest folly.” (Schaff, 1997, s. 90)

Selv om det er rigtigt, at den kristne teologi ikke har en tradition for at benægte Guds forudviden af fremtidige frie valg, så finder vi også i teologien en klar bekræftelse af menneskets frihed, især hos teologen John Wesley, der vendte sig kraftigt fra den Calvinistiske teologis doktrin om dobbelt forudbestemmelse<sup>105</sup>, da denne implicit eller eksplicit indeholder en benægtelse af menneskets frie valg, og dermed ansvar i forhold til dets endelige og evige skæbne. Det præsenterer, ifølge Wesley,

---

<sup>105</sup> doktrinen om at Gud har forudbestemt hvem der kommer i himmelen, og hvem der kommer i helvede,

et forkert syn på Guds barmhjertighed og retfærdighed. Således siger han i *Predestination Calmly Considered*:

“You suppose him [God] to send them [the reprobate] into eternal fire, for not escaping from sin! That is, in plain terms, for not having that grace which God had decreed they should never have! O strange justice! What a picture do you draw of the Judge of all the earth!” (Wesley, 1996)

Prior voksede op i en metodistkirke, hvis syn på den frie viljes betydning lægger sig op af Wesleys. Selv om metodismen stak dybt i Priors familie, så var frihedens betydning for teologien ikke tilstrækkeligt et krav til, at Prior kunne forblive tilfreds med dens Gudssyn. Den reformerte tradition tiltrak ham, og i sine skrifter omkring determinisme og den frie vilje finder vi ikke megen vægtlægning på betydningen af den frie vilje, hverken teologisk eller filosofisk. Prior stiller sig på Augustins side og synes blot at anerkende den frie vilje, og dens vigtighed for moralsk ansvarlighed som en følelse:

“Even those of us who accept a straightforward determinism have to give some account of men’s *feeling* of freedom, and their *feeling* of guilt; and it is a least conceivable that the ”absurdities” of Augustinianism contain a more accurate psychological description of the state of mind concerned, than does the ”absurdity” of the ordinary non-Augustinian concept of ”moral accountability”. (Prior A. N., Reactions to Determinism, 2012d)

Tonen ændrer sig dog senere i Priors liv, og i det lille skrift *Some Free Thinking About Time* bekender han sig til det, han kalder real freedom:

”This belief, or prejudice of mine, is bound up with a belief in real freedom. One of the big differences between the past and the future is that once something has become past, is is, as it were, out of our reach – once a thing has happened, nothing we can do can make it not to have happened. But the future is to some extent, even though it is only to a very small extent, something we can make for ourselves.” (Prior A. N., 1996, s. 48)

Eftersom Prior således klart har ændret mening vedrørende den frie vilje, så er der et vist grundlag for at betragte viljens frihed som et af de metafysiske motiver, han havde for sin filosofi, og måske en af grundene til at han gjorde op med den reformerte tro. Determinismen synes nemlig at følge fra bekræftelsen af både (1) og (2):

3) Alle fremtidige frie handlinger er bestemt af Gud.

Copeland har bemærket vigtigheden af Priors forpligtigelse på viljens frihed for udviklingen af tidslogik:

“there can be no doubt that Prior’s interest in tense logic was bound up with his belief in the existence of real freedom” (Copeland, 1996, s. 16)

Øhrstrøm og Hasle har underkastet spørgsmålet en længere analyse og mener at kunne argumentere for, at eftersom Prior så forudbestemmelse og forudviden som essentielle aspekter ved den kristne

tro og *ikke* kunne se sig selv i en bekvemmelig amputeret udgave af kristendommen, så spillede troen på viljens frihed en vigtig rolle, ikke blot i opdagelsen af tidslogikken, men i hans efterfølgende afstandtagen til kristendommen. Det afgørende punkt er, som Øhrstrøm og Hasle påpeger, at forudviden måtte forkastes af det, de kalder ”intrinsiske logiske årsager”<sup>106</sup>, og forudbestemmelse er inkompatibelt med Priors overbevisning om indeterminisme og den frie vilje. (Øhrstrøm & Hasle, 2006, s. 21)

I lyset af dette er det ironisk, at Priors afvisning af Guds forudviden af den kontingente fremtid har dannet skole hos en række teologer og filosoffer. Priors argument, der senere blev fulgt op af Pike (1965), imod Guds forudviden af den kontingente fremtid, indgår som en essentiel del af den teologiske og filosofiske position kaldet Open Theism. Et interessant spørgsmål er, hvorfor det først er så sent i kristendommens historie, at en teologisk position er fundet, der benægter (2). Priors rolle i tilblivelsen af denne position er blandt andet bemærket af Hasker (1998), der tilskriver Prior en afgørende rolle i at genvække den moderne diskussion af Guds forudviden om den kontingente fremtid med artiklen *Formalities of Omniscience* (1962)

”The modern controversy over the compatability of divine foreknowledge and human freedom, begun in the 1960s by Nelson Pike and A.N. Prior, has so far failed to reach a satisfactory conclusion.” (Hasker, God, Time, and Knowledge , 1998, s. 64)

I så fald må Prior betragtes som en af de første, der gav udtryk for det, der er selve hoveårsagen til, at en række teologer ikke vil være enige med beskrivelsen af deres position som Cicerosiensk, nemlig at Guds manglende viden om den kontingente fremtid ikke skyldes, at der *er* noget, han ikke ved, men at fremtiden slet ikke *er* der til at vide noget om. Prior beskrev således problemet som parallelt til Guds ”manglende viden” om logiske umuligheder:

“God cannot know that 2 and 2 are 5, because 2 and 2 *aren't* 5, and if He's left some matter to someone's free choice, He cannot know the answer to the question ‘How will that person choose?’ because there isn't any answer to it until he has chosen.” (Prior A. N., 1996, s. 49)

Dette forhold bør selvfølgelig tages med i betragtningen om, hvorvidt Priors opdagelse af tidslogik, og hans anvendelse af denne på spørgsmålet omkring Guds forudviden og menneskets frihed, fik ham til at vende sig fra troen. Det vil være meget svært at fælde den endelige dom over dette spørgsmål, men vi har ikke Priors ord for, at den Gud, der bliver tilbage efter *hans* afvisning af forudviden af den kontingente fremtid, er for amputeret til at tro på.

Tre logiske positioner kan nu fremsættes i syllogistisk form omkring forudviden og menneskets frihed. Den første, som Augustin går ind for:

1. Alle begivenheder Gud, ved forud om fremtiden, er determineret af Gud

---

<sup>106</sup> Det afgørende punkt er taget fra Øhrstrøm, og Hasles opstilling af et trilemma: “the doctrine of foreknowledge is untenable for intrinsic logical reasons, and the doctrine of predestination is incompatible with a belief in indeterminism and free will.”



2. Alle fremtidige frie handlinger er begivenheder, Gud ved forud om fremtiden
3. Alle fremtidige frie handlinger er determineret af Gud.<sup>107</sup>

Resultatet ser ud som en kontradiktion: At frie handlinger kan være determineret af Gud, synes at involvere os i en modsigelse. Filosofer og teologer der tager argumentet herfra har påtaget sig den filosofiske opgave at redgøre for, hvorfor der ikke er tale om en kontradiktion i 3. Syllogismen, der følger Prior og Cicero, fastholder som Augustin 1, og dermed et deterministisk syn på kausalitet, men opnår en anden konklusion ved at fastholde, at fremtidige frie handlinger, ikke kan være determineret af Gud:

4. Alle begivenheder Gud ved forud om fremtiden, er determineret af Gud
5. Ingen fremtidige frie handlinger er determineret af Gud
6. Ingen fremtidige frie handlinger er begivenheder, Gud ved forud om fremtiden<sup>108</sup>

Det er således muligt at bekræfte et stærkere syn på menneskets frihed, fri fra determination af Gud, men på bekostning af en drastisk svækkelse af synet på Guds forudviden. Det unikke ved Priors argumentation for den filosofiske teologi er, at 5 er baseret på en afvisning af, at der findes sandhed om det fremtidigt kontingente, og dermed bliver det muligt at argumentere for, at når Gud ikke kender til fremtidige frie handlinger, så er det ikke, fordi der *er noget*, som Gud ikke ved, men fordi der *ikke er noget* at vide om disse.

Endnu en interessant syllogisme kan nævnes i denne sammenhæng. Den fremkommer ved med Augustin at fastholde Guds forudviden om den kontingente fremtid, og med Prior og Cicero at fastholde, at ingen fremtidige frie handlinger er forudbestemt af Gud:

7. Ingen fremtidige frie handlinger er determineret af Gud
8. Alle fremtidige frie handlinger er begivenheder, Gud ved forud om fremtiden
9. Ikke alle begivenheder, Gud ved forud om fremtiden er determineret af Gud<sup>109</sup>

Med udgangspunkt i to af præmisserne ovenfor, nemlig 5 og 2, når vi altså til en benægtelse af det, vi kan kalde det deterministiske princip (1). Hermed bekræftes det som et grundlæggende vilkår, at der findes sandheder om den kontingente fremtid, der angår frie handlinger, såvel som Guds forudviden af disse. Om end det ikke er nødvendigt at hermed bekræfte et libetariansk syn på viljens frihed, så åbner denne tredje mulighed op for et sådan stærkt syn på viljens frihed. Synet er

---

<sup>107</sup> Syllogismen er en barbara i 1. figur, og stilles den op som i (Øhrstrøm, 1992) vil den komme til at se således ud:

a(B,D)

a(F,B)

Ergo: a(F,D).

<sup>108</sup> Syllogismen er en camstres i 2. figur, og stilles den op som i (Øhrstrøm, 1992), vil den komme til at se således ud:

a(B,D)

e(F,D)

Ergo: e(F,B)

<sup>109</sup> Syllogismen er en felapton i 3. figur, og stilles den op som i (Øhrstrøm, 1992) vil den komme til at se således ud:

e(F,D)

a(F,B)

Ergo: o(B,D)

ovenfor behandlet.<sup>110</sup> Det afgørende punkt der deler filosoffer synes således at være 1 – det deterministiske princip. Det er ikke selve frihedssynet, så meget som det er implikationerne af ens syn på princippet bag determinisme for viljens frihed. Det er en interessant pointe i forhold til Priors udvikling af en tidslogisk løsning på determinismens problem. For spørgsmålet er, hvorvidt Prior nogensinde ændrede sit syn på viljens frihed, eller om han blot ændrede sit syn på determinisme, så det ikke kunne have implikationen, som den ellers ville have, nemlig at viljens frihed er absurd.<sup>111</sup>

Det viser sig, at Prior bekræftede determinismens princip 1, med en henvisning til Jonathan Edwards. Priors afvisning af Guds forudviden af den kontingente fremtid skyldes ikke, siger han, at Guds forudviden ville *kausalt* bestemme fremtiden, om han kendte den. Det er et mere grundlæggende metafysisk forhold ifølge Prior:

“... if we like to say that it is because *X* will be that it can be known that it will be, rather than *vice versa*, this means more than ever that *X*’s future coming to pass is beyond prevention, since it has already had consequences which its opposite could not have (I take this point from Jonathan Edwards, who reproduced this Objection 7 in the eighteenth century for a different purpose – not to show that God cannot know future contingencies, but to show that, just because God does know all the future, none of it can *be* contingent).” (Prior A. N., 2003, s. 50-51)

Tilslutningen til Jonathan Edwards begrænsede indeterminisme er tydelig, og er selve essensen i den udgave af det determinerende princip, som Edwards og Prior bekendte sig til:

“Nothing has any nature until it is there, so that whatever a thing’s nature may explain or permit, it cannot explain or permit the thing’s starting to be.” (Prior A. N., 2003, s. 75)

En således temporal forståelse af essens afgør, at forudviden af *x* nødvendiggør *x*, for hvis *x* forudvides, således at *x* er forklaringen på, hvorfor Gud forudved *x*, i modsætningen til *ikke-x*, så betyder det, at der er sandheder om *x* allerede. Givet Edwards princip betyder det, at enten har Gud forudbestemt *x*, eller også har *x* allerede eksistens! Dette, og lignende deterministiske principper, afvises som et universelt princip bag forudviden af den sidste syllogisme. Guds forudviden af *x*, i modsætning til *ikke-x*, skyldes, at der som et grundlæggende metafysisk udgangspunkt findes sandheder om *x* allerede, som Gud kender til. Dette sidste syn har en rig teologisk tradition hos William af Ockham, Luis De Molina og den senere protestantiske teolog Jacob Arminius.

## Priors diskussion af den kontingente fremtid

Priors diskussion af den kontingente fremtid tager udgangspunkt i Thomas Aquinas behandling af problemet i *Summa Gentiles*. Den definition af altviden Prior forholder sig til er defineret temporalt:

---

<sup>110</sup> Se kapitel 4. Frihed og moralsk ansvar

<sup>111</sup> Nogle forfattere ville skelne her mellem viljens frihed, og menneskets valgfrihed, som et mindre vidtgående begreb. En sådan skelnen er der ikke foretaget her.

(1) It is, always has been, and always will be the case that for all  $p$ , if  $p$  then God knows that  $p$ . (Prior A. N., 2003, s. 43)

Priors fastholder, at vi alene fra 1, ikke er i stand til at konkludere, hvorvidt udsagn om Guds altviden holder, såsom:

(2) Hvis  $p$ , så har Gud altid vidst, at det vil være tilfældet at  $p$

Det, der følger fra 1, er derimod blot:

(3) Hvis, det på et tidspunkt er tilfældet ved dette tidspunkt at  $p$ , så ville Gud vide på dette tidspunkt, at det ville være tilfældet at  $p$ .

Eftersom der kunne have været tider uden fremtidige singulære udsagn i det hele taget, så følger det ikke, at Guds viden om  $p$  medfører, at han altid har vist  $Fp$ . Det der, ifølge Prior, må bekræftes, for at 2 følger fra 1, er en proposition vedrørende den logiske relation mellem det, der *er* tilfældet, og det, der *vil være* tilfældet. Prior foreslår:

(4) Hvis  $p$ , så har det altid været tilfældet at det vil være tilfældet at  $p$ .

Vi er nu istand til, at repræsentere argumentet i logisk form ved at bruge Priors tidslogiske operatorer fra før og bruge formen  $Dp$  til at stå for *Gud ved at p*. Argumentet er således, at Guds forudviden:

2')  $p \supset P(n)DF(n)p$  (Hvis  $p$ , så vidste Gud for  $n$  tid siden, at  $p$  ville være tilfældet  $n$  tidsenheder senere.)

ikke følger, alene, fra definitionen af Guds alviden:

1')  $H(p \supset Dp)$

Det, der er behov for, er et udsagn om den fortidige sandhed angående singulære fremtidige kontingente udsagn:

4')  $p \supset P(n)F(n)p$

Det er således spørgsmålet, i hvilken grad *kontingensen* ved fremtidige udsagn påvirkes af den modale status af fortidige udsagn *om* disse. Vi må vide noget om *tidens* relation til den modale status af udsagn om fremtiden for at vide, om Gud kan kende til den *kontingente* fremtid. Det centrale spørgsmål er således, hvad gør det ved udsagn om fremtiden,  $F(n)p$ , at det gælder at  $P(n)F(n)p$ ? Det centrale spørgsmål i denne debat er den samme Prior behandler i *Diodorean Modality* (Prior A. N., 1955), *Time and Modality* såvel som *Past, Present and Future: Determinismen og menneskets frihed*. Priors argument er, at der ikke findes sandhed om singulære fremtidige kontingente udsagn, fordi fra det faktum at det umulige ikke følger det mulige, og fortidens nødvendighed følger det, at fremtidige udsagn ligeledes er nødvendige. Selve det logiske grundlag bag diskussionen i *Formalities of Omniscience* var således allerede grundlagt med Priors

tidligere arbejde. Priors væsentligste bidrag til debatten var således, applikationen af hans tidligere studier til den klassiske teologiske debat, hans excellente eksposition af Thomas Aquinas' behandling af et centralt argument imod Guds forudviden af fremtidig kontingens.

- 5) Det er nødvendigt sandt, at hvis Gud ved  $p$ , så  $p$
- 6) Det er nødvendigt sandt, at Gud har vidst at  $p$
- 7) Derfor, nødvendigvis  $p$ .

Det viser sig, at Aquinas' uenighed med argumentet *kun* vedrører selve tiden i 6. Nødvendigheden af fortiden, der udtrykkes i 6, er han enig i, men årsagen til at dette ikke er et problem for Aquinas handler om Guds relation til tid:

“Things reduced to act in time, are known by us successively in time, but by God (are known) in eternity, which is above time. Whence to us they cannot be certain, forasmuch as we know future contingent things as such; but (they are certain) to God alone, whose understanding is in eternity above time.”(Aquinas, *Summa Theologica*, I, 14,13 Obj. 3)

Aquinas' forsvar er således, ifølge Prior, at eftersom Gud er uden for tid, så er han ikke underlagt implikationerne af det, der er nødvendigt for at have sikker viden af fremtiden kontingens, i tid. I tiden kan vi kun have sikker viden om det fremtidig udsagn  $p$ , ved at kende til  $p$  ”som betragtet i dets årsager.”<sup>112</sup> Uden for tiden, fra evigheden, kan sikkerhed have “according to the mode in which things are subject to God's knowledge.” Hermed mener Aquinas, at Guds kendskab, i det evige nu, til det, der for os er fremtidige begivenheder, er nødvendigt sande udsagn – men nødvendige som et dictum, og ikke nødvendighed af det, disse udsagn *er om*. Det er hvad logikken beskriver som forskellen *nødvendighed de dictum*:

7')  $\Box Fp$  ”Det er nødvendigt sandt, at det vil være tilfældet at  $p$ ”

Og *nødvendighed de re*:

7'')  $F\Box p$  ”Det vil være tilfældet at  $p$  sker med nødvendighed”

Således sikrer Aquinas, at Gud *har* viden om fremtidige kontingente udsagn; en sikkerhed der dog afhænger af Aquinas' syn på tid. For Prior er det væsentligste ved Aquinas' argument, selve delargumentet som Aquinas bruger til at etablere, at det *i tid*, ikke er muligt at have sikker viden om fremtidige kontingente udsagn. Prior er derfor af den overbevisning, at Aquinas benægter, ikke blot 4, altså eksistensen af fremtidig kontingens, men også 1: at Gud strengt taget kan siges at have forudviden, eftersom det, Gud kender til, er noget der strengt taget *er*, og ikke noget der *vil være*.

“What I want to say to this-and as far as it goes I think it is Thomist doctrine too-is that nothing can be said to be truly 'going-to-happen' (futurum) until it is so 'present in its causes' as to be beyond stopping; until that happens, neither 'It will be the case that  $p$ ' nor 'It will be the case that not  $p$ ' is strictly speaking true. What Thomas says is that neither of

---

<sup>112</sup> “as considered in their own causes.”

them is true determinate; and what this appears to mean is that though they somehow share truth and falsehood between them, neither is as yet definitely attached to either proposition rather than the other.”(Prior, 1962)

Priors insisteren på intentionalitet, ikke blot for metafysikkens sprog, men også for teologiens, er et frisk pust ind i begge områder. Denne tilgang, såvel som Priors arbejde med tidens metafysik omkring ”tensed facts”, er udgangspunktet for en frimodig konklusion angående Aquinas argument.

- 8) Enten er Gud i tiden, eller også er Han uden for tiden
- 9) Hvis Gud er uden for tiden, så ved han ikke det, vi ved i tiden
- 10) Hvis Gud er i tiden, så har han ikke viden om den kontingente fremtid

Argumentet imod Guds altviden er således relanceret gennem Priors tidslogiske argumenter. Prior betragter dog ikke argumentet som en grund til at betvivle Guds eksistens, men snarere som en af de ting der må skrives på listen over ting, Gud ikke ved noget om, fordi det er logisk umuligt at vide noget om disse ting.

### **Prior om Ockhams udvej**

Aquinas afviste, inden han præsenterede sin løsning på problemet, tre andre løsninger der var i spil i middelalderen. Af disse giver Prior mest opmærksomhed til William af Ockhams indvending. Denne er en afvisning af præmissen 6: at Guds viden om  $p$  er en nødvendig sandhed. Ockhams indvending er en afvisning af Aquinas', og Priors, betragtning, at fortidige sandheder om fremtiden, skal kategoriseres som sandheder om fortiden. Aquinas og Prior mener således

- 11)  $F(n)p \supset P(m)F(m+n)p$
- 12)  $P(m)p \supset \Box P(m)p$

Fra dette følger således, ifølge Aquinas og Prior at

- 13)  $P(m)F(m+n)p \supset \Box P(m)F(m+n)p$

Det er 13 Ockham ikke er enig i. Årsagen er, at 11 ikke af Ockham tages som et udsagn *om* fortiden, men derimod som et udsagn *om* fremtiden. Prior behandlede i *Past, Present and Future* to måder at formalisere Ockhams løsning på, som et formelt tenselogisk system og som en semantik baseret på en model for tiden.

### **Ockhamstisk substitution**

For at formalisere Ockhams løsning, som et tidslogisk system, så har vi behov for en måde hvormed vi kan skelne fortidsudsagn, der ikke er ækvivalente med fremtidsudsagn, fra udsagn der er fremtidsækvivalente. Når disse er fundet, så har vi behov for et sæt regler for hvordan vi skal behandle fremtidsækvivalente anderledes end de, der ikke er, i forhold til nødvendighed. En af grundene til, at dette er svært er, at vi ønsker, at nogle fremtidsudsagn skal udtrykke nødvendige sandheder, såsom: *hvis p, så p*, og derfor også fortids-udsagn der er ækvivalente med dette: *det har*

været tilfældet, at det vil være tilfældet at hvis  $p$ , så  $p$ . Sådanne udsagn kaldes af Hasker for *fremtidsindifferente*.<sup>113</sup> (Hasker, God, Time and Knowledge, 1998) Dette udtrykker intuitionen, at sådanne udsagn ikke, *i kraft af at være om fremtiden*, er nødvendige sandheder. Et andet og sværere problem er, at finde et kriterium for, hvordan vi adskiller fremtids-indifferente udsagn fra nødvendigt sande fortidsudsagn om fremtiden. Problemet er, at vi for at finde et sådant kriterium har behov for at kunne skelne fremtids-indifferente udsagn fra fortidsudsagn om fremtiden. Den rigtige tilgang i sådanne tilfælde synes at være en *bottom-up* tilgang i stedet for en søgning efter altomfattende regler og love. Prior formulerede derfor et sæt af restriktioner som substitutionsregler for tidslogik. Klassen af udsagn der er fremtids-indifferente, og således ikke-nu af os kan gøres sande og falske, kalder han A-formler. For substitutions-regler for A-formler gælder det at:

R1 Hvis et udsagn  $a$  er en A-formel, så er  $\sim a$ ,  $\exists a$  &  $\forall a$ , også A-formler

R2 Implikation og konjunktion af  $a$  og  $b$  er kun A-formler, hvis både  $a$  og  $b$  allerede er A-formler.

Som substitutions må således udlades udsagn, der er om fremtiden, som f.eks.  $Fa$ . Det traditionelle sæt af udsagnsvariabler er således delt i forhold til substitution. A-formler er i den metafysiske diskussion ofte blevet betegnet som hårde fakta i modsætning til B-formler, der betegnes som bløde fakta. Plantinga har således bidraget til diskussionen omkring Ockhams argument med en behandling af fortidsudsagn som *hårde* fakta, og fortidsudsagn om fremtiden som *bløde* fakta. Prior, og filosoffer som Hasker, der har fulgt Prior, har forkastet tanken om, at det skulle være muligt at fastholde en opdeling af hårde og bløde fakta uden den medfølgende konsekvens, at fortiden får samme åbne status som fremtiden. Andre, som Plantinga har fulgt Ockham. Selv om Plantinga således erkender, at vi nok ikke er i stand til at fastlægge et kriterium for begrebet, *at være om fortiden*, så mener han ikke desto mindre, fortidens accidentielle nødvendighed ikke medfører det Aquinas, og Prior, tror:

“We may not be able to give a criterion for being strictly about the past, but we do have at least a rough and intuitive grasp of this notion. Given our intuitive grasp of this notion, I think we can see two things. First, no conjunctive proposition that contains [a present tense statement] as a conjunct is (now, in 1986) strictly about the past. ... And second, hard facthood is closed under logical equivalence: any proposition equivalent (in the broadly logical sense) to a proposition strictly about the past is itself strictly about the past. But any proposition that entails [a present tense statement] is equivalent, in the broadly logical sense, to a conjunctive proposition one conjunct of which is [a present tense statement]; hence each such proposition is equivalent to a proposition that is not a hard fact about the past and is therefore itself not a hard fact about the past, thus the argument fails.” (Plantinga, 1986)

---

<sup>113</sup> “future indifferent.”

Plantingas løsning følger i store træk Ockhams løsning, som den er beskrevet af Prior. Når Prior ikke selv accepterede Ockhams løsning, så skyldtes, det at denne ifølge Prior forpligter os på fortidens åbenhed.

“As to Thomas's own answer to his real or imaginary objector, I can only say this: I simply cannot see how the presentness, pastness or futurity of any state of affairs can be in any way relative to the persons to whom this state of affairs is known. What makes this quite impossible to stomach is precisely the truth that both Thomas and his objector insist on, namely that the future has an openness to alternatives which the past has not; such openness is just not the sort of thing that can be present for one observer and absent for another -either it exists or it doesn't, and there's an end to it; and so either a thing has already occurred or it hasn't, and there's an end to that.” (Prior A. N., 2003, s. 57)

Selv om et formelt sprog, der skelner mellem A- og B-formler, kan udformes, så det giver os mulighed for at sikre fremtiden som åben, så har denne uønskede metafysiske konsekvenser for Prior.<sup>114</sup> Disse er dog afhængige af hans fundamentale overbevisning om Edwards begrænsede indeterminisme. For selv om det kan medgives, at et fortidsudsagn om fremtiden ikke strengt taget er om fortiden, men i virkeligheden er om fremtiden, så følger det fra Jonathan Edwards princip, at eftersom det engang var tilfældet, at der var sandheder om fremtidige essenser, så må disse dermed allerede findes. Eller sagt med referencen til Edwards,  $p$  har allerede haft konsekvenser i fortiden, og det er således for sent, at  $\sim p$  kan blive tilfældet, og altså determineret. Nægter vi dette, som Ockham, og fastholder, at  $\sim p$ , alligevel kan blive tilfældet, så må det på mystisk vis også vise sig, at  $PFp$  ikke følger af  $p$ , men at kombinationen af  $p$  og  $\sim PFp$  faktisk er tænkelig. (Prior, 1967, pp 126-127)

## Den tidslogiske Ockham-model

Prior præsenterede ikke blot Ockhams udvej som et formelt system med et særligt sæt af substitutionsregler og med to typer af fakta. Han viste også, hvordan systemet kan formuleres ved hjælp af en alternativ ide, der siden har påkaldt sig betragtelig interesse. Det drejer sig om ideen om forgrenet tid (branching time), som oprindeligt blev foreslået af Saul Kripke i et brev til Prior (dateret den 3. september, 1958), og som senere på flere måder blev videreudviklet af Prior, jf. (Øhrstrøm, Schärfe og Ploug, 2010). Forgrenet tid er en temporal struktur,  $(TIME, <)$ , hvor  $TIME$  er mængden temporale momenter, og hvor  $<$  er en partiel ordning af elementerne i  $TIME$ . I den semantiske model er der desuden en basal sandhedsfunktion,  $\pi$ , defineret på  $TIME \times \Phi$ , hvor  $\Phi$  er mængden af udsagnslogiske konstanter (dvs. primitive udsagn i det logiske sprog), hvorover udsagnsvariable i det logiske system kan variere. Det vil sige, at der til ethvert par  $(t, q)$  af et temporalt moment og en udsagnslogisk konstant i det logiske sprog er tilskrevet en sandhedsværdi,  $\pi(t, q)$ , som er enten 0 (falsk) eller 1 (sand). I øvrigt er Priors ockhamistiske model karakteriseret af, at sandhedstilskrivningen for mere komplekse udsagn end de udsagnslogiske konstanter i almindelighed ikke bare afhænger af de temporale momenter, men også af de forskellige forløb

---

<sup>114</sup> Det er vigtigt at påpege at A- og B-udsagn her, ikke henviser til McTaggarts A- og B-udsagn for tid, men derimod til Ockhams skelnen mellem udsagn der er om fremtiden, selv om de udtrykkes som udsagn om fortiden.

gennem forgreningsstrukturen dvs. lineære forløb i strukturen – de såkaldte krøniker. Det vil sige, at man i systemet i almindelighed taler om sandhedsværdien af et udsagn til et temporalt moment,  $t$ , på en krønike,  $k$ , der indeholder  $t$ . Sandhedstilskrivningen i denne semantiske model kan i øvrigt introduceres ved hjælp af følgende rekursive definitioner:

$t, k \models q$       hvis  $q$  er en udsagnslogisk konstant med  $\pi(t, q) = 1$

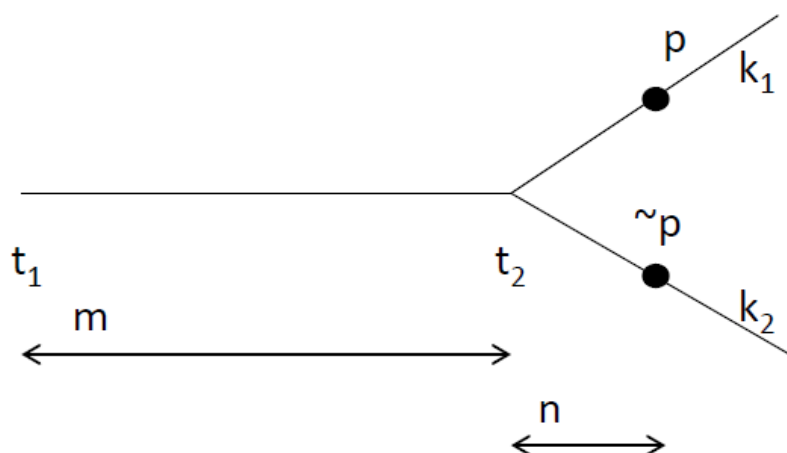
$t, k \models \sim\varphi$     hvis ikke  $t, k \models \varphi$

$t, k \models F\varphi$     hvis der findes et  $t' \in k$  med  $t < t'$ , så  $t', k \models \varphi$

$t, k \models P\varphi$     hvis der findes et  $t' \in k$  med  $t' < t$ , så  $t', k \models \varphi$

$t, k \models \diamond\varphi$     hvis der findes en krønike  $k'$ , så  $t \in k'$  og  $t, k' \models \varphi$

Det er let at se, hvordan denne form for sandhedstilskrivning kan udbygges med de udsagnslogiske konnektiver (konjunktion, disjunktion, osv.). Ligeledes er det oplagt, at sproget kan udvides med metriske tense-operatorer,  $F(n)$  og  $P(n)$ , hvor  $n$  står for vilkårlige antal af tidsenheder.



Figur 3. En Ockhamistisk model for forgrenet tid. Tiden forgrener sig, men kun i retning mod fremtiden, og udsagn om, fremtiden tilskrives kun sandhedsværdi i forhold til en krønike (dvs. et lineært forløb i modellen). Til det temporale moment  $t_2$  er udsagnet  $F(n)p$  er 1 i forhold til  $k_1$ , men 0 i forhold til  $k_2$ .

Her er det nemt at se hvordan fortiden ikke determinerer alt hvad der kommer til at ske. For mens det er sandt til tiden  $t_2$ , at  $F(n)p$  medfører at  $P(m)F(m+n)p$ , så er denne sandhed ikke nødvendig, for det gives en sandhedsværdi der er relative til en krønike  $k_1$ . Da krøniken  $k_2$  indeholder udsagnet  $\sim p$ , så er det ikke tilfældet, at  $P(m)F(m+n)p$  er nødvendigt sandt.

Problemet med Guds forudviden af fremtidig kontingens er dog ikke løst alene med dette. Tværtimod ifølge Prior, for en Ockhamistisk logik skal gives en fortolkning, og fra Priors argument i *Formalities of Omniscience* bliver det klart, at der ikke i modellen gives noget grundlag for en



betragtning af *den sande fremtid*, men blot en betragtning af *sandhed i henhold til en krønike*. For så vidt der altså blot tales om sandhed, giver det mening, men ikke når der tales om *viden* om, hvorvidt *Fp* er sandt. For det må vi jo vente med at se, eftersom vi endnu ikke ved, *hvilken krønike* der vil vise sig at være sand. Således er Okchams løsning ikke brugbar, ifølge Prior, da Gud i så fald blot gætter om den kontingente fremtid:

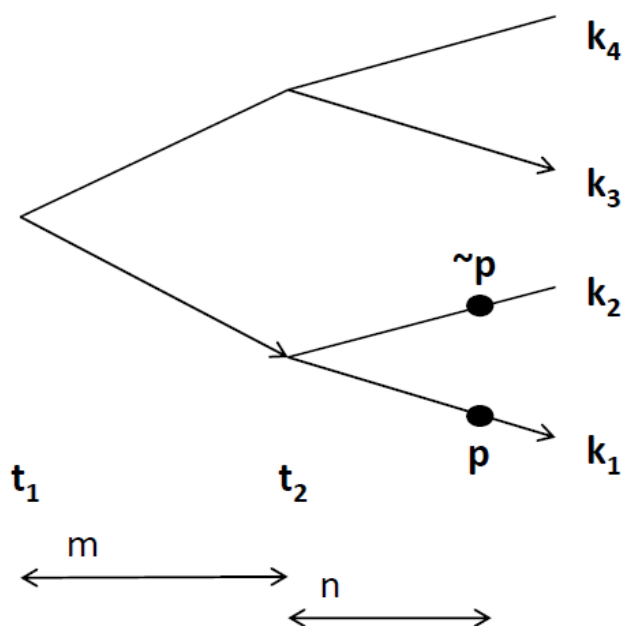
“I think I can attach intelligible senses to the phrases 'was true yesterday' and 'was the case yesterday' which give the Ochamist results; but I cannot find any such sense for 'was known yesterday'. I can by my free choice, not exercised until tomorrow, cause a person's guess, made yesterday, to have been a correct one (I do this simply by deciding to do what he guessed I would); and I can by the same act convey the same retrospective verification to another person's guess, made right now, that the first person's guess was a correct one. It is so to speak still open to this latter guess, despite its past-tense subject matter, either to turn out to have been correct or to turn out not to have been correct; its present correctness, if it does turn out to have been correct, is thus entirely contingent. But while contingent futures, and contingent future-infected pasts, can in this way be correctly or incorrectly guessed, I cannot see in what way they can be 'known'; or to put it another way, I cannot see in what way the alleged knowledge, even if it were God's, could be more than correct guessing. For there would be ex hypothesio thing that could make it knowledge, no present ground or the guess's correctness which a specially penetrating person might perceive.” (Prior A. N., *The Formalities of Omniscience*, 2003)

## Den sande fremtid

Prior Ockamistiske model er dog blevet kritiseret for at fejlpræsentere Ockhams syn på den kontingente fremtid, netop fordi hans model ikke har plads til den sande fremtid, men blot sande fremtider relativt til krøniker for fremtiden. Således Øhrstrøm:

“However it may be disputed that Prior's Ockhamist system fits the ideas formulated by William of Ockham completely. Although many of Ockham's original ideas are satisfactorily modelled in Prior's Ockhamist system, Prior's system lacks a proper representation of the notion of 'the true future'. This was in fact one of the most basic ideas in Ockham's world view. Ockham believed that there is truth (or falsity) also of statements about the contingent future, which human beings cannot know, but which God knows. Prior's Ockhamist system cannot be said to include more than the idea of a proposition being true relative to a moment of time and a chronicle. A proper theory in accordance with William of Ockham's ideas would have to include the idea of a proposition being true relative to a moment of time (without any specification of a chronicle).” (Øhrstrøm & Hasle, *Future Contingents*, 2011)

Det er altså muligt at lave en mere Ockham tro tidslogisk model der ikke afgør *Fp* i henhold til en krønike, men derimod til begivenheder i tiden. Øhrstrøm har (1981) lavet en sådan model, hvori der skelnes mellem en simpel sand fremtid, og en model for sand fremtid der også indeholder kontrafaktiske situationer.



Figur 4 En Molinistisk model for den sande fremtid. Tiden forgrener sig, men kun i retning af fremtiden. Fortiden indeholder forgreninger, som pilen for krønikerne  $k_3$  og  $k_4$ , der strækker sig ind i fremtiden som kontrafaktiske fremtider. Disse giver mening til udsagn om hvad der ville have været tilfældet, hvis noget andet havde været tilfældet i fortiden. Udsagn om fremtiden tilskrives sandhedsværdi, ikke blot i forhold til en krønike, men i forhold til et parameter for den sande fremtid. Udsagnet  $F(n)p$  er således kun 1 til det temporale moment  $t_2$ , fordi  $k_1$  er den sande fremtid i forhold til  $t_2$ .

En sådan model bliver også kaldt for en Molinistisk model, eftersom Louis De Molinas teori om Guds *scientia media* involverer et sådant tidssyn. Det er dog vigtigt at påpege at Molinas teori ikke blot handler om fremtidige sandheder, men primært handler om placeringen af Guds kendskab til disse sandheder.<sup>115</sup> Det er muligt at fastholde samme logik for sandhedsværdierne af fremtidige udsagn uden at være Molinist. Man kan mene, at Gud har bestemt, ikke blot hvilken krønike der skal være den aktuelle, men også har bestemt hvilke der skal være kontrafaktiske. I så fald vil der ikke være tale om en *scientia media*, da der ikke er nogle sandheder, Gud kender til om fremtiden, hvis sandhedsværdi er uafhængig af Guds beslutning. En Molinistisk model muliggør to ting: En benægtelse af det deterministiske princip, at alle de begivenheder Gud ved forud om fremtiden, er determineret af Gud, og samtidig giver den en robust betydning til sande udsagn om den kontingente fremtid.

<sup>115</sup> Det er en gængs fejl at præsentere Molinisme som teorien om at Gud kender til kontrafaktiske sandheder om aktørers valg. Flint (1998) påpeger at Molina aldrig betvivlede at hans modstandere, der typisk fulgte Thomas Aquinas syn på determinisme, var i stand til at redegøre for Guds viden om kontrafaktiske sandheder om aktørers valg. Molinas teori om *scientia media* handler derimod om, at Guds viden om kontrafaktiske sandheder om aktørers valg hverken kan være en del af hans naturlige viden, eller hans frie viden. Den naturlige viden, er viden om nødvendige sandheder, der vil være sande uafhængigt af Guds vilje. Den frie viden, er viden om kontingente sandheder, hvis sandhed er afhængigt af hvilken verden Gud beslutter at skabe. Molinismen fastholder at Guds viden om kontrafaktiske sandheder af aktørers valg, er en viden der er mellem hans naturlige viden og frie viden. Som den naturlige viden, er *scientia media* viden om forhold hvis sandhed er uafhængigt af Guds vilje, fordi disse forhold afgøres af aktørers frie valg, men af selv samme årsag kan *scientia media* ikke kategoriseres som naturlig viden. Som den frie viden, er *scientia media* viden om kontingente forhold, givet et libetariansk syn på den frie vilje, men af selv samme årsag, er der ikke tale om forhold hvis udfald afgøres af Guds vilje, og derfor kan *scientia media* ikke kategoriseres som den frie viden. Altså må Guds viden om kontrafaktiske sandheder om aktørers valg være en mellemviden – deraf navnet *scientia media*.

I Priors Ockhamistiske model synes udsagn om fremtiden at være reduceret til betingede sætninger dvs. at et udsagn om sandheden er sandt under forudsætning af (betinget af) en bestemt krønike (en bestemt fremtidsudvikling). Det har vist sig at Prior havde overvejelser omkring en model for den sande fremtid. Alex Malpass (2011) har fremhævet at Prior i en uudgivet artikel forholder sig til en model for tid, der har en sandhedsværdi til ethvert udsagn om fremtiden, og som også indeholder en henvisning til ideen om sand fremtid, som Prior beskriver med ordene: "picked out in red." Prior beskriver modellen således:

"In these models the course of time (in a rather broad sense of this phrase) is represented by a line which, as it moves from left to right (past to future), continually divides into branches, so that from any given point in the diagram there is a unique route backwards (to the left; to the past) but a variety of routes forwards (to the right; to the future). In each model there is a single designated point, representing the actual present moment; and in an Ockhamist model there is a single designated line (taking one only of the possible forward routes at each fork), which might be picked out in red representing the actual course of events." (Prior: *Postulate Sets for Tense Logic*. Prior Collection, Box 1)

Ordene "picked out in red" er interessante, eftersom en gængs betegnelse for teorien er "the thin red line," (Belnap & Green, 1994). Belnap gav navnet til teorien med en henvisning til en tynd rød linje af britiske soldater der beskyttede imperiet. Det er et interessant spørgsmål, hvorvidt Prior var bevidst om, at *scientia media* passede til en sådan model, eftersom det kan dokumenteres, at han allerede kendte til *scientia media* i første halvdel af 1940'erne.<sup>116</sup> Det er sandsynligt, at modellen skulle have været med i *Past, Present and Future*, men ikke nåede at blive færdig til udgivelsen.<sup>117</sup>

## Peirce-modellen for fremtiden

I forhold til Priors Ockhamistiske model, hvor sandhed er relativ til hvilken krønike for fremtiden der tales om, så fastslår Prior, at et udsagn om fremtiden kun er sandt, hvis det er sandt i samtlige fremtidige krøniker:

$t \models F\phi$  hvis, og kun hvis der for enhver  $k'$  gennem  $t$  findes et  $t'$  på  $k'$  med  $t < t'$ , så  $t' \models \phi$

Ifølge Priors Peircianske model medfører  $Fp$ , derfor  $\Box Fp$ . Det betyder at

$(Fp \vee F\sim p)$

ikke kan være en tese i dette system. For i henhold til denne model vil både  $F(x)p$  og  $F(x)\sim p$  være falske udsagn. De filosofiske rødder bag dette syn er dog ikke kun Peirce, men i lige så høj grad Priors presentisme, at kun nuet er virkeligt, og Jonathan Edwards begrænsede indeterminisme. Den begrænsede indeterminisme medfører at der ikke kan være nogen kontingente udsagn om fremtiden, fordi der ikke kan være noget som er sandt om  $p$ , *førend* det,  $p$  er om, findes. Hvis noget således *nu*

<sup>116</sup> Se kapitel 4. Frihed og moralsk ansvar.

<sup>117</sup> Hasle har påpeget dette en note til Priors efterladte papirer. Se <http://www.prior.aau.dk/Boxes/Box+1+-+11/Box+1/>

er sandt om et fremtidigt udsagn  $p$ , så kan det kun være, fordi det,  $p$  er om, allerede har sat spor i nuet, og hvis det har det, så er det for sent, at  $\sim p$  vil være sandt.

## Konklusion

Da Prior i sin troskrise planlagde en ny strategi for sit filosofiske virke, var det på baggrund af en overbevisning om, at de, som har bidraget med noget substantielt, ikke gjorde dette, fordi de søgte at finde noget nyt og indflydelsesrigt at bidrage med, men i stedet søgte at fordybe sig professionelt i et område. Det var herigennem de fandt perler, der havde betydning på tværs af alle fagemner. Det er tydeligt, at teologien lå først i Priors tanker:

”... I felt these thing the other night, and also that useful knowledge would grow out of my collection of theological systems, in good time. I have always been a foe of “dilettantism,” of piecing together a “view of the universe” out of various scraps of knowledge and putting the whole thing forward as an intellectual construction worth looking at. The people who throw real light on “life in general” are the people who *don’t* make “life in general” their subject, but make themselves experts in a particular line and then drops gems out of the apparently useless mass of knowledge they’ve acquired. For instance, much more is light shed on the bearings of theology on politics by a “pure theologian” like Barth than by these more popular guys who make a vague study of “theology and culture” a special subject – e.g. Berdyaev. And much more light is shed on the bearing of psychoanalysis on religion by a “pure psychoanalyst” like Freud than by a so called “social and abnormal psychologist” like Jung. They’re all second-rates, these Jungs and Berdyaevs and Huxleys and similar putters-forth of “views of the world”..” (Prior A. N., 2012a)

En endelig vurdering af Priors indflydelse på metafysikken bør placere ham i samme kategori som Freud og Barth, i modsætning til Jung, Berdyaev og Huxley. Det professionelle studie i den reformerte teologis historie, koblet med hans professionelle studier i logik, gav ham en enestående mulighed for at opfylde sin ungdoms intension. Noget godt og brugbart kom ud af hans teologiske systemer. For det første fik logikken en intensionel logik til behandling af temporale udsagn, der i dag udgør grundlaget for en logisk diskussion om forgrenet tid. Det var, som Hasker påpeger, med til at sætte den moderne diskussion om Guds forudviden og menneskets frie vilje i gang. Og endelig bidragede Prior også til teologien. Et af de teologiske områder, der i høj grad bør betragte Priors arbejde som betydningsfuldt, er den retning, der går under betegnelsen Åben Teisme. Som Hasker (1998) påpeger, var det Prior, og syv år senere Nelson Pikes artikler omkring Guds forudviden af fremtiden, der satte gang i den moderne diskussion. Ved selve fundamentet af Åben Teisme finder vi den klassiske diskussion af Guds forudviden om den kontingente fremtid og menneskets frie vilje. Som en teologisk position i forhold til denne diskussion definerer Åben Teisme sig som et syn på *omfanget af virkeligheden*, snarere end *omfanget af Guds forudviden*. Det, der gør Åben Teisme til en ny teologisk retning, er en original position på dette problem. De klassiske positioner grundfæster menneskets frihed i forhold til Guds altviden, enten i måden hvorpå Gud ved om fremtiden, eller måden Han determinerer fremtiden. Åben Teisme søger derimod at grundfæste menneskets frihed i forhold til Guds altviden ved at benægte, at Gud kender til den kontingente fremtid. Ikke fordi der er noget, Han ikke ved om denne, men fordi der ikke er noget at vide om

denne. Spørgsmålet om, hvilken ontologisk status vi skal give den kontingente fremtid, er således central i diskussionen. Således Gregory Boyd:

”In these views [de klassike] God knows possibilities only as what *might have been*, never as what *might be*. He knows possibilities only as having been forever *excluded* from reality, never as having been *included* within reality. In other words, God eternally knows reality as one settled storyline in contrast to all other forever-excluded story lines.” (Boyd G. A., 2001, s. 15)

Beskrivelsen af diskussionen som et spørgsmål om hvorvidt Gud kender til muligheder som *might have been*, og aldrig som *might be*, skal forstås i lyset af Priors Peircianske syn på udsagn om fremtiden som enten nødvendigt sande eller ontologiske, og altså ikke blot epistemiske, sandsynligheder, hvis det drejer sig om det mulige. Åben Teisme ønsker, som Boyd udtrykker det, at inkludere det mulige i virkeligheden. Her underforstås det ontologisk, som noget ved den aktuelle virkelighed, der er muligt, enten ved at der endnu ikke er sandheder om det, eller ved at disse ikke er bivalente. Udsigten til denne løsning på problemet med forudviden var anticiperet af Prior i *Formalities of Omniscience*:

“Still, with this trivial thing, so far as it goes, I do agree; I agree, that is, that God, or let us say any omniscient being, knows what is happening when it is happening; and of course I agree also with the negative admission of Thomas and of Peter de Rivo that God doesn't know future contingencies literally when they are still future and contingent, and that it is impossible that He or anyone else should know them in this way. But (and this is what Thomas himself says) this is only because there is not then any truth of the form 'It will be the case that *p*' (or 'It will be the case that not *p*'), with respect to this future contingency *p*, for Him to know; and *nihil potest sciri nisi verum*.” (Prior A. N., 2003, s. 58)

Med Priors argument kan det fastholdes, at det ikke skyldes en mangel ved Gud, at han ikke kender til kontingente udsagn om fremtiden. Hvis Priors beskrivelse af fremtiden er korrekt, så er sådanne udsagn logisk umulige at kende til. Det kan således fastholdes, at Augustins beskrivelse af Ciceros argument som hedensk er forkert. Når det for Augustin kommer ud på det samme, at benægte Guds eksistens, eller benægte at han kender til fremtiden, så er det, fordi Augustin forudsætter, at der er en fremtid at kende til. Når Aquinas fastholder, at Gud kender til den kontingente fremtid, så er det *kun*, fordi Gud ikke er i tid. Giver det derfor, at Gud må være i tid for at have viden om tidslige udsagn, hvilket en række filosoffer har fulgt Prior i at fastholde, og gives det, at Prior har ret i sin Peircianske analyse af fremtiden, så er det svært at se, hvorfor Augustin skulle have ret, i at Gud bør kende til sande udsagn om den kontingente fremtid.

# Bibliography

- Alston, W. P. (2002). What Euthyphro Should Have Said. I W. L. Craig, *Philosophy of Religion - A Reader and Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd. ISBN: 0-7486-1462-1
- Asselt, W. V. (2001). *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603 - 1669)*. Leiden: Brill Academic Publishers. ISBN-10: 9004119981.
- Belnap, N., & Green, M. (1994). Indeterminism and the Thin Red Line. *Philosophical Perspectives* Vol. 8, Logic and Language, s. 365-388.
- Berry, C. (1998). *The New Zealand Student Christian Movement, 1896 - 1996: A Centennial History*. Christchurch: The Student Christian Movement of Aotearoa. ISBN 0-473-06076-0 (Available online from books.google.com)
- Biletzki, A., & Matar, A. (Summer 2011). *Ludwig Wittgenstein*. (N. Z. Edward, Redaktør) Hentede 10. September 2012 fra The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/wittgenstein>
- Bourne, C. (2006). *A Future for Presentism*. Oxford: Oxford University Press. ISBN: 978-0-19-956821-5.
- Boyd, G. A. (2001). *Satan & The Problem of Evil: Constructing a Trinitarian Warfare Theodicy*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Boyd, G. A. (2001). The Open-Theism View. I J. K. Beilby, & P. R. Eddy, *Divine Foreknowledge* (s. 13 - 47). Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Brink, D. O. (2007). The Autonomy of Ethics. I M. Martin, *The Cambridge Companion to Atheism* (s. 149 - 165). New York: Cambridge University Press.
- Butterfield, J. (1983 - 1984). Prior's Conception of Time. *Proceedings of the Aristotelian Society*, s. 193 - 209.
- Copeland, J. (1996). *Logic and Reality: Essays in the Legacy of Arthur Prior*. Oxford: Clarendon Press.
- Craig, L. W., & Moreland, J. P. (2003). *Philosophical Foundations For A Christian Worldview*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Craig, W. L. (1979). *The Kalam Cosmological Argument*. London: The Macmillan Press LTD.
- Craig, W. L. (1987). *The Only Wise God*. Grand Rapids Michigan: Baker Pub Group .
- Craig, W. L. (1990). God and Real Time. *Religious Studies*, s. 335 - 47.
- Craig, W. L. (1994). *Reasonable Faith* (2. udgave udg.). Wheaton Illinois: Crossway Books.

- Craig, W. L. (Jan 1997). Is Presentness a Property? *American Philosophical Quarterly*(1), s. 27-40.
- Craig, W. L. (2000). *The Tensed Theory of Time: A Critical Examination*. Dordrecht: Kluwer Academic Press.
- Craig, W. L. (2000). *The Tenseless Theory of Time: A Critical Examination*. Dordrecht: Kluwer Academic Press.
- Craig, W. L. (2001). *God, Time and Eternity*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Craig, W. L. (2007). Theistic Critiques of Atheism. I M. M. ed., *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.
- Craig, W. L. (2008). In Defense of Theistic Arguments. I R. B. Steward, *The Future of Atheism*. Minneapolis: Fortress Press.
- Dainton, B. (2010). *Time and Space*. Durham: Acumen.
- Davis, T. S. (1983). *Logic and the Nature of God*. London: The Macmillan Press Ltd.
- Einstein, A. (1916). *Relativity: The Special and The General Theory*. BN Publishing.
- Findlay, J. (1961). *Language, Mind and Value*. New York: Humanities Press.
- Findlay, J. N. (April 1948). Can God's Existence be Disproved? *Mind*(226), s. 176-183.
- Findlay, J. N. (1949, July). God's Non-existence: A Reply to Mr. Rainer and Mr. Hughes. *Mind*(231), pp. 352 - 354.
- Flint, P. T. (1998). *Divine Providence*. Ithaca, New York: Cornell University Press. ISBN: 0-8014-3450-5
- Fredosso, A., & Louis, D. M. (1988). *On Divine Foreknowledge*. Ithaca and London: Cornell.
- Garrigou-Lagrange, R. (1944). *The One God*. St. Louis: B. Herder.
- Grimshaw, M. (2002). The Prior Prior: Neglected early writings of Arthur N. Prior. *The Heythrop*, 4, s. 480 - 495.
- Harvey, V. A. (Spring/Summer 1998). Religious Studies at Stanford - A Historical Sketch. *Sandstone and Tile*(2 & 3), s. 3 - 10.
- Hasker, W. (1998). *God, Time and Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hasker, W. (1998). *God, Time, and Knowledge*. Cornell University Press.
- Hasle, P. (02. June 2011). The problem of predestination: as a prelude to A.N. Prior's tense logic. *Synthese*.

- Hasle, P. (2012). Mening, mystik og metafysik i sproget, som set i Wittgensteins Tractatus. I T. Ploug (Red.), *Mening med tiden - Tilblivelse og forandring i sprog, virkelighed og etik*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Hasle, P., & Øhrstrøm, P. (2006). A.N. Prior's Logic. I D. M. Gabbay, & J. Woods, *Handbook of The History of Logic* (Volume 7 udg., s. 399 - 446). North-Holland.
- Hughes, G. E., & Cresswell, M. J. (1974). *An Introduction to Modal Logic*. London: Methuen and Co Ltd. SBN 416 29460 X.
- Jacobsen, J. P. (1872 (2006)). *Mogens*. København: Bebo.
- Jakobsen, D. (2011). A.N. Prior's Notion of the Present. I A. V. (Eds.), *Time and Time Perception 2010*, Volume 6789 of Lecture Notes in Computer Science, (s. 36-45). Berlin Heidelberg 2011: Springer-Verlag. DOI: 10.1007/978-3-642-21478-3\_3
- Jakobsen, D. (2012a). A. N. Prior og etikens ophav. I T. Ploug (Red.), *Mening med tiden - Tilblivelse og forandring i sprog, virkelighed og etik*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Jakobsen, David (2012b): "An introduction to 'faith, unbelief and evil', i Øhrstrøm, Hasle and Sandborg-Petersen (Eds) *From a Logical Angle, Some studies in A.N. Priors Ideas on Time, Discourse and Metaphysics*. Synthese 2012, Volume: 188, (s. 399-409). DOI: 10.1007/s11229-011-9946-0.
- Jakobsen, D., Øhrstrøm, P., & Schärfe, H. (2011). A.N.Prior's Ideas on Tensed Ontology. I S. Andrews, S. Polovina, R. Hill, & B. Akhgar, *Conceptual Structures for Discovering Knowledge*, Volume 6828 of Lecture Notes in Computer Science, (s. 118 - 130). Dordrecht: Springer. DOI: 10.1007/978-3-642-22688-5\_9
- Kenny, A. (1971). Arthur Norman Prior. *The British Academy*, 321 - 349.
- Kripke, S. (2001). Identity and Necessity. I M. J. Loux, *Metaphysics* (s. 218 - 247). London: Routledge.
- Letham, R. (1990). Amandus Polanus: A Neglected Theologian? *The Sixteenth Century Journal*, s. 463-476.
- Lewis, C. I., & Langford, C. H. (1959). *Symbolic Logic*. New York: Dover Publication Inc.
- Llewelyn, R. (2003). *Logic and the Basis of Theology*. Phd thesis, Wellington: Victoria University.
- Malpass, A. (2011). *Time, Tense and Modality*. Phd thesis, Bristol: Bristol University.
- Martin, M. (2000). A response to Paul Copan's Critique of Atheistic Objective Morality. *Philosophia Christi*, 2(1).
- McTaggart. (1908). The Unreality of Time. *A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*, s. 456-473.



- McTaggart, J. E. (2001). Time. I M. J. Loux, *Metaphysics* (s. 260 - 271). London & New York: Routledge.
- Merricks, T. (2007). *Truth and Ontology*. Oxford: Oxford University Press.
- Nielsen, K. (1989). *Why Be Moral?* New York: Prometheus Books.
- Oaklander, L. N. (2002). *Presentism, Ontology and Temporal Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pike, N. (Jan 1965). Divine Omniscience and Voluntary Action. *The Philosophical Review*, s. 27-46.
- Pinnock, C., Rice, R., Sanders, J., Hasker, W., & Basinger, D. (1994). *The Openness of God*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press. ISBN: 0-8308-1852-9
- Plantinga, A. (1974). *God, Freedom and Evil*. Grand Rapids, Michigan: Harper and Row.
- Plantinga, A. (1974). *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press. ISBN: 0-19-824414-2
- Plantinga, A. (1984). Advice to Christian Philosophers. *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, s. 253-271.
- Plantinga, A. (1985). *Alvin Plantinga*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, A. (2003). On Existentialism. I A. Plantinga, & M. Davidson (Red.), *Essays In The Metaphysics of Modality* (s. 158 - 175). New York: Oxford University Press.
- Ploug, T., & Øhrstrøm, P. (2011). Branching time, indeterminism and tense logic. *Synthese*(DOI: 10.1007/s11229-011-9944-2).
- Prior, A. N. (1933). Dostoevsky. *Open Windows*, 5-6.
- Prior, A. N. (1933). Prayer and Praise. *Open Windows*, 18-19.
- Prior, A. N. (1934). Athanasius Contra Mundum. *Open Windows*(4), s. 6-7.
- Prior, A. N. (1934). Christ and Human History. *Open Windows*(1), s. 18-19.
- Prior, A. N. (1935). Logic and Dogma. *Open Windows*(5), s. 19.
- Prior, A. N. (1949). *Logic and the Basis of Ethics*. Oxford: Oxford University Press. ISBN:
- Prior, A. N. (1955). Can Religion be Discussed. I A. Flew, & A. Macintyre, *New Essays in Philosophical Theology* (s. 1 - 11). London: SCM Press Ltd.

- Prior, A. N. (Jul 1955). Diodoran Modalities. *The Philosophical Quarterly*, s. 205 - 213.
- Prior, A. N. (Juni 1955). Is Necessary Existence Possible? *Philosophy and Phenomenological Research*, s. 545-547.
- Prior, A. N. (1956). The consequences of actions. *Proceedings of the Aristotelian Society*, s. 91-99.
- Prior, A. N. (1957). *Time and Modality*. Oxford: Oxford University Press.
- Prior, A. N. (1962). *Formal Logic*. Oxford: Oxford University Press.
- Prior, A. N. (1967). *Past, Present and Future*. Oxford: Oxford University Press.
- Prior, A. N. (1971). *Objects of Thought*. Oxford: Oxford University Press. Edited by P. T. Geach & A. J. P. Kenny.
- Prior, A. N. (1976). On Some Proofs of The Existence of God. I P. T. Geach, & A. P. Kenny, *Papers in Logic and Ethics* (s. 56-63). London: University of Massachusetts Press.
- Prior, A. N. (1976). *Papers in Logic and Ethics*. London: Gerald Duckworth & Company Limited.
- Prior, A. N. (1976). The Autonomy of Ethics. I A. N. Prior, *Papers In Logic and Ethics* (s. 88-96). London: Gerald Duckworth & Company Limited.
- Prior, A. N. (1996). A Statement of Temporal Realism. I J. Copeland, *Logic and Reality: Essays in honor of Arthur Prior* (s. 47-51). Oxford: Oxford University Press.
- Prior, A. N. (1996). Some Free Thinking About Time. I J. Copeland, *Logic and Reality: Essays on the Legacy of Arthur Prior* (s. 47-51). Oxford: Clarendon Press.
- Prior, A. N. (2001). The Notion of The Present. I M. J. Loux, *Metaphysics* (s. 289-293). London: Routledge.
- Prior, A. N. (2003). Limited Indeterminism. I A. N. Prior, *Papers on Time and Tense* (s. 73 - 79). Oxford: Oxford University Press. Edited by Per Hasle ... (et al.) ISBN: 0-19-925606-3
- Prior, A. N. (2003). The Consequences of Action. I A. N. Prior, *Papers on Time and Tense* (s. 65 - 72). Oxford: Oxford University Press. Edited by Per Hasle ... (et al.) ISBN: 0-19-925606-3
- Prior, A. N. (2003). The Formalities of Omniscience. I P. Hasle, P. Øhrstrøm, T. Bräuner, & J. Copeland, *Papers on Time and Tense* (s. 39 - 59). Oxford: Oxford University Press. Edited by Per Hasle ... (et al.) ISBN: 0-19-925606-3
- Prior, A. N. (2006). 'Now'. I P. Hasle, P. Øhrstrøm, T. Bräuner, & J. Copeland, *Papers on Time and Tense* (s. 171 - 195). Oxford: Oxford University Press. Edited by Per Hasle ... (et al.) ISBN: 0-19-925606-3

- Prior, A. N. (2011). Faith, unbelief and evil: a fragment of a dialogue. Edited by Jakobsen D., *Synthese*, Volume 188, FROM A LOGICAL ANGLE. Some Studies in A.N. Prior's Ideas on Time, Discourse, and Metaphysics, s. 17. DOI: 10.1007/s11229-011-9945-1. Url: <http://dx.doi.org/10.1007/s11229-011-9945-1>
- Prior, A. N. (2012a). A.N. Prior's Diary Entry from 1942. I P. Øhrstrøm (Red.), *The Collected Papers of A. N. Prior*. Available from "The Virtual Lab for Prior Studies", <http://research.prior.aau.dk>
- Prior, A. N. (2012b). Names of Names. I P. Øhrstrøm (Red.), *The Collected Papers of A. N. Prior*. Available from "The Virtual Lab for Prior Studies", <http://research.prior.aau.dk>
- Prior, A. N. (2012c). Of God's Plan and Purpose. I P. Øhrstrøm (Red.), *The Collected Papers of A. N. Prior*. Aalborg: Aalborg Universitet. Available from "The Virtual Lab for Prior Studies", <http://research.prior.aau.dk>
- Prior, A. N. (2012d). Reactions to Determinism. I P. Øhrstrøm (Red.), *The Collected Papers of A. N. Prior*. Aalborg: Aalborg University. Available from "The Virtual Lab for Prior Studies", <http://research.prior.aau.dk>
- Prior, A. N. (u.d.). *Notes to The Notion of the Present*. Oxford: The Prior Collection, Bodleian Library, Box 7.
- Prior, A. N., & Kneale, W. (1968). Intentionality and Intensionality. *Proceedings of the Aristotelian Society*, s. 73-106.
- Rea, M. C. (2003). Four-Dimensionalism. I M. J. Loux, & D. W. Zimmerman, *The Oxford Handbook of Metaphysics* (s. 246-280). Oxford: Oxford University Press.
- Rea, M. C., & Flint, P. T. (2009). Introduction. I M. C. Rea, & P. T. Flint, *The Oxford Handbook of Philosophical Theology* (s. 1-10). Oxford: Oxford University Press.
- Rodych, V. (Summer 2011). *Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*. (E. N. Zalta, Redaktør) Hentede 10. September 2012 fra The Stanford Encyclopedi of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/wittgenstein-mathematics>
- Rorty, R. (April 1963). Empiricism, Extensionalism, and Reductionism. *Mind*, s. 176-186.
- Ruse, M. (1989). *The Darwinian Paradigm*. London: Routledge. ISBN: 0-415-00300-8
- Russell, B. (2010). *Principles of Mathematics*. London: Routledge.
- Schaff, P. (1997). *The Nicene and Post-Nicene Fathers Vol. II*. Oak Harbor: Logos Research System.
- Smith, Q. (Fall 1986). The Infinite Regress of Temporal Attributions. *The Southern Journal of Philosophy*(3), s. 383-396.

- Smith, Q. (1993). *Language and Time*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Q. (1999). The "Sentence-Type Version" of the Tenseless Theory of Time. *Synthese*(3), s. 233-251.
- Smith, Q. (2002). Time and Degrees of Existence: A Theory of 'Degree Presentism'. I C. Callender, *Time, Reality and Experience* (s. 119 - 136). Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Q., & Craig, W. L. (1993). *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*. Oxford: Oxford University Press.
- Sylvan, R. (1996). Other Withered Stumps of Time. I B. J. Copeland, *Logic and Reality* (s. 111 - 130). Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, R., & Craig, W. L. (8. October 1993). *Is The Basis Of Morality*. Hentede 4. April 2012 fra [www.leadersu.com](http://www.leadersu.com): <http://www.leaderu.com/offices/billcraig/docs/craig-taylor0.html>
- Tooley, M. (1997). *Time, Tense and Causation*. USA: Oxford University Press.
- van Inwagen, P. (2006). *The Problem of Evil*. Oxford: Oxford University Press.
- Van Til, C. (1955). *The Defense of The Faith*. Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing CO.
- Van Til, C. (1969). *A Christian Theory of Knowledge*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- Varzi, A. C. (2009). Universalism Entails Extensionalism. *Analysis*, s. 599-604.
- von Wright, G. H. (1951). *An Essay in Modal Logic*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Wegener, M.T (1999), *A New Metaphysics of Time*, <http://www.m-t-w.me/ANewMetaphysicsOfTime.pdf> (Sitet er besøgt d. 24/10 2012.)
- Wegener, M.T (1993), *Monads in Harmony*. <http://www.m-t-w.me/MonadsInHarmony.pdf>. (Sitet er besøgt 08.03.2013.
- Wesley, J. (1996). Predestination Calmly Considered. I J. Wesley, *The Works of John Wesley* (s. 221). Grand Rapids: Zondervan.
- Wittgenstein, L. (1974). *Philosophical Grammar*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2001). *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge Classics 2001.
- Øhrstrøm, P. (1992). *Logisk set*. Herning: Systime.
- Øhrstrøm, P., & Hasle, P. (2006). A.N. Prior's Logic. I J. Woods, & D. M. Gabbay, *The Handbook of the History of Logic* (s. 399 - 446). Amsterdam: Elsevier.

- Øhrstrøm, P., & Hasle, P. (Summer 2011). *Future Contingents*. (E. N. Zalta, Redaktør) Hentede Summer 2011 fra The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition): <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/future-contingents/>
- Øhrstrøm, P., & Hasle, P. F. (1995). *Temporal Logic From Ancient Ideas to Artificial Intelligence*. Dordrecht: Kluwer Academics Publishers. ISBN: 0-7923-3586-4
- Øhrstrøm, P., Schärfe, H., & Ploug, T. (2010). Branching Time as a Conceptual Structure. I M. Croitoru, S. Ferré, & D. Lukose, *Conceptual Structures: From Information to Intelligence* (s. 125-138). Berlin: Springer.

# **APPENDIX**

# 1. Publikation af Arthur Norman Priors artikler

Følgende 7 artikler, af Arthur Norman Prior, er blevet bearbejdet og gjort klar til udgivelse i forbindelse med Phd arbejdet. Det er hensigten at disse skal udgives i *The Collected Papers of A. N. Prior*. Originalerne er tilgængelige fra "The Virtual Lab for Prior Studies" (<http://research.prior.aau.dk>).

## 1. Arthur Norman Prior: *Diary entry march 25, 1942*

Dette er et syv siders dagbogsnotat, der ikke havde anden titel end selve datoen 25/3 1942. Det lå imellem en række teologiske papirer i box 7 ved Prior samlingen på The Bodleian Library. Her var det blevet betragtet som et teologisk skrift. Det er dog et dagbogsnotat som Prior lavede midt i sin troskrise, og som giver os et vigtigt indblik i hvad der bevægede Prior som han gik gennem denne krise.

## 2. Arthur Norman Prior: *Calvinism as a Moral Revolution*

Denne artikel var en del af Priors arbejde som han lavede mens han arbejdede som en religionsjournalist i slutningen af 30'erne. Han havde deltaget på en konference i Edinburgh i 1938, og artiklen indeholder refleksioner over hvorledes reformationen kan betragtes som en moralsk reformation. Den giver et interessant indblik i noget af det teologiske arbejde der prægede Prior i slutningen af 30'erne og begyndelsen af 40'erne. Det er bla. interessant at vi ved at Prior deltog på konferencen som en teologisk studerende, på trods af at han året før var blevet færdig som filosof.

## 3. Arthur Norman Prior: *Of God's Plan and Purpose*

Denne artikel er en del af Priors arbejde med The Westminster Confession, som han beskæftigede sig med i begyndelsen af 40'erne. Artiklen er især interessant fordi Prior heri forholder sig til Louis De Molinas teori om Scientia Media, Guds viden om kontrafaktiske sandheder om frie agents fremtidige valg.

## 4. Arthur Norman Prior: *The Logic of Calvinism*

Denne artikel er som den forrige en del af Priors arbejde med The Westminster Confession. Heri forholder Prior sig til selve den rethoriske opdeling af bekendelsen. Han påviser hvordan bekendelsen indeholder en gennemgående dikotomistisk opdeling af emnet, og søger at finde rødderne bag denne hos tidlige reformerte teologer og filosoffer.

## 5. Arthur Norman Prior: *Names of Names*

Denne artikel er svær at datere, men er, i modsætning til de forrige, en del af Priors senere filosofiske arbejde. Prior forholder sig i artiklen til hvorledes benævnelse finder sted. Artiklen er interessant bla. fordi det C.S. Peirce fremstår tydeligt.

#### 6. Arthur Norman Prior: *Reactions to Determinism*

Denne artikel er en del af Priors teologiske arbejde fra 40'erne. Prior foretager heri en sammenligning af de modsatte reaktioner på determinisme. Artiklen er især interessant fordi Prior heri giver et argument imod et libetaristisk syn på den frie vilje, som han anvender senere i *Consequences of Actions* (1956).

#### 7. Arthur Norman Prior: *Determinism in Philosophy and in Theology*

Denne artikel er en del af Priors teologiske arbejde for 40'erne. Artiklen indeholder den grundigste filosofisk teologiske behandling af determinismen som Prior foretog i 40'erne, og er giver et væsentligt indblik i den rolle determinismen spillede for Priors tænkning.



## 2. Egne udgivelser

Følgende artikler er blevet udgivet som del af opfyldelsen af kravene til en Phd grad. Se bibliografilisten for den fulde reference til artiklerne. Herunder er artiklerne kort præsenteret i forhold til den primære relevans de har for afhandlingen.

### 1. Jakobsen, David: *An Introduction to Faith, Unbelief and Evil*. (2012)

Artiklen er en introduction til Arthur Norman Priors artikel: *Faith, Unbelief and Evil: fragments of a dialogue*. Heri præsenteres artiklen der nok må betragtes som en af de vigtigste, uudgivede artikler Prior skrev i 40'erne. Årsagen hertil er at der kan gives et stærkt argument for at den blev skrevet næsten samtidigt med *Can Religion be Discussed*, og er skrevet i samme dialektiske stil, som en fiktiv diskussion mellem forskellige personer omkring tro og viden.

### 2. Jakobsen, David: *A. N. Prior og etikkens ophav*. (2012)

Artiklen er en del af en antologi der udgives i forbindelse med Peter Øhrstrøms 60 års jubilæum. Heri præsenteres Priors behandling af etikkens autonomi i lyset, for derefter at blive anvendt i forhold til diskussionen om Guds nødvendighed som etikkens fundament. Der argumenteres for, at der bør skelnes mellem en *de jure*, og en *de facto* version af etikkens autonomi, og at Arthur Norman Priors version er en *de jure*.

### 3. Jakobsen, David: *A. N. Priors Notion of the Present*. (2011)

Artiklen indeholder en analyse og discussion af Priors definition på nuet, som han giver i, *The Notion of The Present* (1970). Det viser sig, at Priors noter til artiklen, på skelsættende steder, indeholder alternative formuleringer af en definition på nuet. Disse hjælper os til at læse Priors definition rigtigt, og dermed give et svar til noget af den kritik Priors definition har fået.

### 4. Jakobsen, D., Øhrstrøm P., Schärfe H.: *A.N. Priors Ideas on Tensed Ontology*. (2011)

Artiklen indholder en analyse og diskussion af Priors filosofiske og logiske arbejde med at udvikle en temporal ontologi. Prior ønsker, inspireret af C. S. Peirce, at benægte, at der i nuet er kontingente sandheder om fremtidige eksistenser. Hans udfordring er dog, at der findes logiske formler, de såkaldte Barcans formler, der vanskeliggør et sådant synspunkt, og som kan bevises med Priors tidslogik. Der foretages således en gennemgang af Priors inspiration fra C. S. Pearce, og en gennemgang af hans forskellige forsøg på at løse problemerne med Barcans formler.

### 3. Korrespondance med Smart

Australia

May 16. 2011

Dear David

Good to hear from you. I did not keep all of my philosophical correspondence. Most of it that I kept is in the archives of the Australian National Library in Canberra, ACT (Australian Capital Territory). It is 600 miles from where I live now. I am 90 years old, so not up to looking. You could probably get someone at the archives to have a look. I met Prior at an annual conference of the Australasian Association of Philosophy at Canberra ACT and we immediately became friends. He did a lot to make me skeptical of a lot of Wittgenstein's ideas. I was a bit isolated at Adelaide and he at Christchurch New Zealand and we exchanged our letters almost weekly. Not that I agreed with him all the time. I was opposed to his tense logic, since I think that 'past', 'present', 'future', 'now' are indexicals. The cricket match will begin tomorrow is true as said by me at  $t$  if it begins (tenseless) the day after my utterance. Arthur was a lovely person and his death was a great sadness to me. I hope that you find (or get someone to find) in the Bodleian Library. Actually I think that metaphysics should be tenseless. (as I suppose, mathematics and physics is.) I hope the plans for the centennial at Balliol go well.

Yours aye Jack Smart.

# 4. Hovedkonklusioner og resultater

## Kapitel 1 – Arthur Norman Priors rejse fra teologi til filosofi

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors tidlige rejse fra teologi til filosofi:

1. Gennem Priors tidligste artikler fra Open Windows, og Christine Berrys afhandling om The Student Christian Movement i New Zealand, fremstår det tydeligt, at The Student Christian Movements generelt store indflydelse på unge kristne også direkte, såvel som indirekte, øvede indflydelse på Priors tidlige beskæftigelse med teologi.
2. Priors beskæftigelse med socialisme fremstår tydeligt i hans første artikel i Open Windows, og selv om de senere artikler er mere teologiske af karakter, så sidder man ofte tilbage med en fornemmelse af, at teologien i disse har en bagvedliggende substans der handler om socialisme. Distancen til teologien bekræftes af Prior i hans troskrise, og derfor bør vi være varsomme i vores fortolkning af Priors meget teologiske tekster i 30'erne.
3. Priors senere tilgang til filosofi og logik, og villighed til at udfordre gængse videnskabelige teorier var allerede tilstede i hans tidlige teologiske virke.
4. I Priors arbejde med et Barthiansk syn på tro og viden finder vi en argumentation for, hvordan mennesket, qua dets position i rationelle bedømmelser omkring Guds eksistens, nødvendigvis må nå frem til en forkastelse af Gud. Samtidig finder vi også indikationer på, at Prior finder dette utilfredsstillende. Det er med denne problemstilling i tanke, at *Can Religion be Discussed* (1942) bør læses. Priors ønske om at undersøge den filosofiske holdbarhed af den reformertes tros dogmer spiller ind på hans beslutning om at opgive forpligtelsen til et bestemt system.
5. Selv om Priors bidrag i *Essays in Philosophical Theology* (1955) ikke direkte fremhæves, så er det af flere blevet påpeget, at bogen spillede en rolle i forhold til at sætte filosofisk teologi på dagsordenen igen, efter at den havde stået i skyggen under den logiske positivisme.
6. Priors troskrise belyses gennem fundet af et dagbogsnotat fra 25/3 1942, der hidtil ikke har været inddraget i behandlingen af den troskrise Prior gennemgik i 1942.
7. Dagbogsnotatet viser, at Prior i sin troskrise opfattede kristendommen som fortid, og teologien som en illusion. Og at illusion, i lyset af dagbogsnotatet og *Can Religion be Discussed*, bør opfattes således, at Prior i første halvdel af 1942 havde forladt kristendommen, og derfor betragtede teologien som en illusion, der dog er tæt på livet.
8. Dagbogsnotatet viser, at Prior i sin troskrise fandt en vision for sin fortsatte beskæftigelse med teologi, der ikke var i strid med en opfattelse af teologien som en illusion. Denne vision blev retningsbestemmende for Priors professionelle virke og må ses som en af årsagerne til, at hans kastede sig over historiske studier vedrørende den reformerte tro.

## Kapitel 2 – Intensionalitetens forsvarer

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors forsvar for intensionalitet:

1. Smarts og Priors korrespondance op til John Locke foredragene i 1954 giver os et værdifuldt indblik i, hvordan Priors tidslogik udfordrede den modvilje der prægede logikernes og filosofernes indstilling til metafysiske problemer i 50erne.
2. Korrespondancen viser, at Priors tidslogik var et kontroversielt bidrag til logikken, fordi den i) var motiveret af det metafysiske problem Prior beskrev som sempiternalisme, og ii) insisterede på at behandle logik for tid intensionelt.
3. Priors opgør med et ekstensionelt syn på logik medfører et opgør med den, af især Wittgenstein inspirerede modvilje mod traditionel metafysik, der prægede filosofien i midten af det 20. århundrede.
4. Der er en grundlæggende sammenhæng mellem Wittgensteins formalisme, modvilje mod metafysik, og rent ekstensionelle syn på logik.
5. Diskussionen i den samtidige filosofi omkring et dynamisk tidssyns mangel på truthmakers handler grundlæggende om intensionalitet kontra ekstensionalitet.

### Kapitel 3 – Etikens autonomi

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors arbejde med etikens autonomi:

1. Priors arbejde med etikens autonomi, rummer kimen til hans senere udvikling af tidslogikken, ved at være et implicit forsvar af en intensional tilgang til logik for udsagn om etik. Hermed udgør *Logic and The Basis of Ethics* (1949) et mellemstadium i hans forfatterskab mellem de teologiske historiske studier og tidslogikken.
2. Priors version af etikens autonomi bør beskrives som en *de jure* afvisning af nødvendigheden af et fundament generelt, og skelnes fra en *de facto* afvisning af et specifikt påstået fundament for etikken.
3. Hvor en *de facto* version af etikens autonomi som Brinks (2007), bør betragtes som besvaret af Alston (2002), i forhold til Gud som et påstået nødvendigt fundament for etikken, så står Priors *de jure* version stærkere i forhold til Craigs (1994, 2008) argument for Gud som et nødvendigt fundament for etikken.
4. Selv om Priors i *The Autonomy of Ethics* (1960) konstruerede en række eksempler på, at hans formulering af etikens autonomi i *Logic and The Basis of Ethics* (1949) ikke holdt, så viser det sig, at disse eksempler enten kun følger ekstensionelt, og ikke intensionelt, eller ikke er relevante for anvendelsen af Priors *de jure* version af etikens autonomi i forhold Craigs argument.

### Kapitel 4 - Frihed og moralsk ansvar

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors syn på frihed og moralsk ansvar:

1. I *Consequences of Actions* (1956) bliver det tydeligt hvordan Priors teologiske arbejde fra 40erne fandt anvendelse i hans senere metafysiske arbejde.

2. Igennem en sammenligning af *Consequences of Actions* (1956) og *Reactions to Determinism* bliver det klart at, Priors syn på viljens frihed, ikke er forandret efter hans opdagelse, og anvendelse af tidslogikken på problemet med determinisme. Det bliver hermed tydeligt, at Prior ikke har et libetaristisk syn på den frie vilje.
3. Priors artikel om Jonathan Edwards *Limited Indeterminism* (2003) inddrages for at belyse Priors inspiration af Jonathan Edwards i forhold til hans syn på den frie vilje. Priors syn på den frie vilje beskrives som begrænset indeterminisme, hvor friheden er således ontologisk forankret, at sandheder om den kontingente fremtid må vige for en endnu-ikke determineret fremtid.
4. Det viser sig, at Molinas teori om *scientia media*, udgør et tredje svar til Moores dilemma, som Prior ikke behandler i *Consequences of Actions* (1956), men som det kan dokumenteres at han kendte til allerede i begyndelsen af 40'erne.

## Kapitel 5 - Prior og modalitet

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors syn på frihed og moralsk ansvar:

1. Priors modallogiske arbejde bør betragtes i lyset af C.I. Lewis udvikling af de modallogiske systemer S1-S5 eftersom Prior deler samme utilfredshed som Lewis med de begrænsninger og paradokser et ekstensionalistisk syn på logik og filosofi medfører.
2. Priors udvikling af et modallogisk system, viser hans intention om at vægte metafysiske problemer højere end simplicitet i vurderingen af hvorvidt logiske teser er kontroversielle eller ej.
3. Prior var tidligt bevidst om, at det er muligt med Lewis S5 system at formalisere Anselms ontologiske gudsbevis. Det viser sig, at Prior, i modsætning til Findlay, ikke finder nødvendig eksistens problematisk, og heller ikke fandt Kants indvending, om at eksistens ikke er et prædikat overbevisende. Priors problem med Anselms gudsbevis er derimod, at det antager, at *aktuel eksistens* kan følge af *mulig eksistens*, hvilket Prior principielt forkaster.
4. Den modale overbevisning, der styrer Priors behandling af det ontologiske gudsbevis, kan beskrives som princippet, at eksistens altid går forud for essens, og skelnes fra Findlays og Plantingas, der enten fastholder at eksistens aldrig er essens (Findlay), eller at essens går forud for eksistens. (Plantinga). Centralt i denne skelnen er en tese, der viser den indflydelse Jonathan Edwards havde på Priors modale overbevisninger.
5. Priors afvisning af *possibilia* er relateret til problemet med sempiternalisme. Prior var klar over, at Ruth Barcans formler vanskeliggjorde en forkastning af hans princip om, at eksistens altid går forud for essens, og at der ikke er sandheder om fremtidige eksistenser, da det med Barcans formler kan påvises at hvis der vil være en *x*, om hvilket det er sandt, at *x* findes, så findes der et *x*, om hvilket det er sandt at det vil findes.
6. Fra en hidtil uudgivet artikel *Name of Names* (2012d), kan det ses, at når Prior behandler problemet med *possibilia* og sempiternalisme som parallelle, så udspringer dette af et syn på hvorledes udsagn er konstitueret der er en arv fra C.S. Peirce.

7. Et argument kan opstilles for, at Priors forkastelse af *possibilia* og hans syn på hvorledes udsagn er konstitueret har den paradoksale konsekvens, at der fra muligheden af at *x* findes, følger at *x* nødvendigvis findes.

## Kapitel 6. Modalitet og tid

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors syn på frihed og moralsk ansvar:

1. Når Priors udvikling af tidslogikken betragtes som et opgør med et ekstensionelt syn på logik, i samme tråd som Lewis udvikling af modallogikken, så fremstår tidslogikken som et opgør med et for snævert sandhedsbegreb. Når truthmaker indvendingen mod A-udsagn betragtes i dette lys, så fremstår det som en insisteren på, at det ultimative sprog for virkeligheden udelukkende involverer et ekstensionelt, og dermed underforstået et tidsløst, sandhedsbegreb.
2. Priors definition af nuet har indtaget en central placering i definition på præsentismen, der dog, af præsenterer såvel som eternalister, er blevet anklaget for at være for radikal og kontradiktorisk. Smiths argument behandles for at påvise, at Priors definition af nuet ikke er kontradiktorisk. Ydermere kan det påvises, fra Priors noter til *The Notion of The Present* (1970), at Smiths læsning af Prior er forkert.

## Kapitel 7. Frihed og den kontingente fremtid

Følgende punkter fremstår som hovedkonklusioner og resultater i forhold til Priors syn på frihed og den kontingente fremtid:

1. Priors behandling af den kontingente fremtid bringer tråde sammen fra hele Priors forfatterskab således, at det er ikke blot er muligt at genfinde de forskellige problemer Prior arbejdede med gennem hans forfatterskab, men også således, at den vision Prior fik i sin troskrise i 1942, om at han igennem hans teologiske studier ville bidrage substantielt, ikke blot til teologi, men også generelt, kan evalueres positivt. Ikke blot har filosofien og logikken fået en logik for behandling af udsagn om fremtiden, men Priors Peircianske behandling af udsagn om fremtiden må fastholdes at være den logiske ryggrad bag et nyt teologisk perspektiv på Guds viden om fremtiden.
2. Det kan fastholdes at Augustins beskrivelse af Ciceros argument, imod forudviden som hedensk, er forkert. Når det for Augustin kommer ud på det samme, om man benægter Guds eksistens, eller benægter, at han kender til fremtiden, så er det fordi Augustin forudsætter at der er en fremtid at kende til. Når Aquinas fastholder, at Gud kender til den kontingente fremtid, så er det *kun* fordi Gud ikke er i tid. Gives det derfor, at Gud må være i tid, for at have viden om tidslige udsagn, hvilket en række filosoffer har fulgt Prior i at fastholde, og gives det, at Prior har ret i sin Peircianske analyse af fremtiden, så er det svært at se hvorfor Augustin skulle have ret i, at Gud bør kende til sande udsagn om den kontingente fremtid.